


الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة -1- الحاج لخضر

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

آليات التَّخاطب في كتاب المواقف والمخاطبات للنِّفَّري(ت354هـ)
- دراسة تداولية -

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

تخصص: اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطالبة: مشري أمال

إشراف الأستاذ الدكتور: مزوز دليلة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
بوعمامة محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة-1-	رئيسا
مزوز دليلة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة-1-	مشرفا ومقررا
سعدية نعيمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
عطاب كمال	أستاذ محاضر-أ-	جامعة عنابة	عضوا مناقشا
مشتة مهدي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة قسنطينة-1-	عضوا مناقشا
كرازي وناسة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة باتنة-1-	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/ 2021-2022م





الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة -1- الحاج لخضر

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

آليات التَّخاطب في كتاب المواقف والمخاطبات للنِّفَّري(ت354هـ)

- دراسة تداولية -

أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

تخصص: اللسانيات واللغة العربية

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ الدكتور:

مشري أمال مزوز دليلة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
بوعمامة محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة-1-	رئيسا
مزوز دليلة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة-1-	مشرفا ومقررا
سعدية نعيمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
عطاب كمال	أستاذ محاضر-أ-	جامعة عنابة	عضوا مناقشا
مشتة مهدي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة قسنطينة-1-	عضوا مناقشا
كرازي وناسة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة باتنة-1-	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/ 2021-2022م

قال(جلّ وعزّ):

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾

[سُورَةُ القَصَصِ24]

قال النِّـفَّـري:

" كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة ".

المواقف والمخاطبات

شكور

أود أن أُعرب عن شكري وتقديري **للأستاذة الدكتورة**:

مزوز دليلة، الذي يرجع إليها الفضل في الإشراف على هذا البحث، المخصص للسانيات العربية، والوصول به إلى نهايته، والذي كان لملاحظاتها دورًا مُهمًا في تجويد بعض جوانبه،

فقد كانت إنسانة خلوقة فاضلة وأستاذة متميزة، كان لروحها المنفتحة وحرصها على الإجادة الأثر الحاسم في مسيرة الباحث الأكاديمية عامة، وفي هذا العمل على وجه الخصوص،

والشكر موصول للأساتذة الدكاترة المناقشين، الذي فحصوا البحث وكان لملاحظاتهم القيمة فضل عليه،

فجزاكم الله خير الجزاء، ونفع بكم وبعلمكم وزادكم من فضله، وزاد أمتنا بالباحثين العظماء مثلكم،

خــطــة الـبـحــث

مقدمة

الفصل الأول: الموجهات والمصطلحات والحدود

المبحث الأول: مفهوما الخِطاب والتَّخَاطب:

المطلب الأول: الخطاب مفهوما:

1-أ- الخطاب لغةً

1 - ب- الخِطاب في الاصطلاح

1- ب-1- الخطاب في الدراسات العربية القديمة

1- ب-2- الخطاب في الدراسات اللسانية الحديثة

المطلب الثاني: الخِطاب والتَّخاطب

المبحث الثاني: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا:

المطلب الأول: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا:

1- التَّصَّوف لغة

2 - التَّصَّوف في الاصطلاح:

المطلب الثاني: الوقفة والمخاطبة في اللغة والاصطلاح

2-1- الوقفة في اللغة والاصطلاح:

2-1-1- الوقفة في اللغة

2-1-1- الوقفة في الاصطلاح

2-2- المخاطبة في اللغة والاصطلاح:

2-2-1- المخاطبة في اللغة

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري:

المطلب الأول: مفهوم الاستلزام الحواري: (Convers atioal implicatur)

المطلب الثاني: نشأة الاستلزام الحواري(L' implication Conversationnelle)

المطلب الثالث: الاستلزام الحواري في الدرس الغربي:

المطلب الرابع: خصائص الاستلزام الحواري عند غرايس:

4-1- قابليته للإلغاء

4-2- عدم قابليته للانفصال عن المحتوى الدلالي

4-3- التغير

4- 4- القابلية للتقدير

المطلب الخامس: مبدأ التعاون وقواعد المحادثة (عند غرايس):

5-1- مسلمة القدر (Quantité)/ قاعدة الكم (Maxil of Quantity)

5-2- مسلمة الكيف (Quualité/Maxim if Quality)

5-3- مسلمة الملائمة (Maxim Of Relevance /Pertinence)

5- 4- مسلمة الجهة (Modalité)

المطلب السادس: الاستلزام الحواري في " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ:

6-1- خرق قاعدة الكم

6-2- خرق قاعدة الكيف(النوع)

6-3- خرق قاعدة الطريقة

6- 4- خرق قاعدة المناسبة

الفصل الرابع: الأفعال الكلامية في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ (ت354هـ)

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلامية(*Les Actes De Language*):

المطلب الأول : مفهوم الفعل الكلامي (speesh act):

1-1- شروط نجاح الفعل الإنجازي:

المطلب الثاني : فكرة أفعال الكلام عند جون أوستين (J.L.Austin):

المطلب الثالث: أنواع الأفعال الكلامية

المطلب الرابع: أفعال الكلام عند سيرل:

4-1- فعل القول

4-2-الفعل المتضمن في القول

4-3- الفعل الناتج عن القول(الفعل الإنجازي)

المطلب الخامس: أفعال الكلام عند علماء العرب محمود نحلة نموذجا:

المبحث الثاني: أفعال الكلام في "المواقف والمخاطبات " للنِّفَّريّ (354هـ):

المطلب الأول: التقريرات/ الإخباريات (Assertifes)

المطلب الثاني: الأوامر(التوجيهيات/ الطلبيات)

المطلب الثالث: الإلزاميات /الوعديات(Commisive)

المطلب الرابع: التعبيريات (expressives)

المطلب الخامس: الإيقاعيات(Déclarations)

الخاتمة

توصيات

مكتبة البحث

ملخص البحث

فهرست البحث

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتصدر الخِطاب الصُّوفي المنظومة المعرفية في الحضارة الإسلامية، وجذوره ضاربة في التراث العربي عميقا منذ أزيد من ألف عام، وهو خطاب متميز جدا في تراكيبه ودلالاته، لم يصل إليه الفكر العربي إلا بعد إسراء طويل إلى أغوار النفس البشرية على براق التَّأمل والتفكر في ملكوت الأعلى.

والنِّفَّري(ت354هـ) من المُتَّصَّوفة المغمورين الذين اشتهروا في القرن الرابع الهجري، ومن أكثر الشَّخصيات غموضا في تاريخ التَّصَّوف الإسلامي، ومن الذين ملكوا ناصية اللُّغة، فقد كان كثير التِّرحال والأسفار، مكتفيا بالله تعالى راجيا القرب منه، لكي تتفتح له الأسرار وتتنزل عليه فيوض الحكمة والمحبة الإلهية، وعن هذا الفناء في المعنى الإلهي، كما يعود الفضل لجمع مادة الكتاب إلى حفيد شيخ المتَّصَّوفين "محمد بن عبد الجبار النِّفَّري"، وقد ظل مجهولا حتى قام المستشرق " آرثر أربري" بنشره عام 1934م.

وقد جسد النِّفَّري في كتابه "المواقف والمخاطبات " خطاب الإله، أي ثمرة الوصول إلى الله سبحانه وتعالى، فإذا لاحظنا أن المواقف تقوم على لازمة (أوقفني وقال لي)، والمخاطبات تقوم على لازمة (ياعبدُ)، مما يدل على أن الخطاب يأتي من الله أو مما قذفه الله في قلبه فوعاه، فكأنه يجسد من خلالهما خطابًا مغايرًا تجاوز فيه مفهوم المعرفة عند المتصوفة الأوائل،فالمخاطِب(المرسِل/ أو الذات المتكلمة) تجسدت في الذات الإلهية، أما المخاطَب(المرسَل إليه / المتلقي الأول) هو: الكاتب في حد ذاته وهو النِّفَّري ، والسَّنن هو اللِّسان العربي والقناة هي الكشف أو المشاهدة، وبالتالى فالعلاقة ستكون علاقة قوة وتأثير، ففي هذا الخطاب الصُّوفي نزوع المتَّصَّوف إلى التَّواصل مع المتلقي الثاني الذي يستحضره في مُخيلته، فهو يحمل في طيات رسالته إلى القارئ بغية التَّواصل معه، واستحضار الذات الإلهية في خطاباته، إنما هو استحضار وجودي معرفي مع الله فحسب، حيث يستعمل الكاتب سلطة الرمز وبلاغة

الإشارة قصد الإفادة، و رغبة في مخاطبة الذهن وإثارة الوجدا، ولا شك أن هذا المتلقي المفترض سيكون بدوره متعددا ومختلفا، منه من سيحاول التعرف على معنى التصوف وجذوره في الخطاب الإسلامي.

إذ قدم النِّفَّري مواقفه ومخاطباته في شكل يشبه الحوار لذلك فهو أكثر إثارة للاهتمام للدراسة والبحث والتنقيب عن كنه.

كما اشتهر النِّفَّري بعبارته التي قالها(كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة)، فهي ذات كثافة خطابية مجازية، وحمولة إنجازية، تحمل في طياتها رمزية كثيفة.

ولفهم هذه المواقف والمخاطبات يتطلب منا مقاربتها تداوليا، حيث تكمن أهمية المقاربة التداولية للخطاب في أن دراستها للغة تكون أثناء الاستعمال الفعلي لها، لا دراسة مجردة من السياق والعوامل الخارجية الاجتماعية والنفسية المحيطة بإنتاج الكلام، كما أننا نكون مجبرين معها على الخوض فيما يقع وراء اللغة؛ أي القصد واستطلاع ما في ذهن المخاطِب.

فالتحليل التداولي للخطاب يعد الأكثر تخصصا لتركيزه على ما لم يتم قوله وما لم يكتب ضمن الخطاب المراد تحليله.

وعليه تتجه هذه الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد التداولية (The Pragmatic Dimensions) عند أبرز شخصية في التراث العربي والإسلامي؛ وذلك من خلال التطبيقات التداولية التي تخرج من البِنية اللُّغوية إلى الممارسة التَّطبيقية لفكر النِّفَّري من منظور المنجز اللِّساني التداولي،فاختار لهذه الدراسة نموذجا ناضجا، وهي "المواقف والمخاطبات".

وبناءً على جميع ما تقدّم أُختير عنوان الأطروحة:

آليات التخاطب في كتاب المواقف والمخاطبات للنِّفَّريّ(354 ه)

-دراسة تداولية-

إشكاليات البحث

للبحث إشكالية كبرى وإشكاليات صغرى تتفرع منها، أما الإشكالية الكبرى فهي:

- ما هي أبرز آليات التَّخاطب عند النِّفَّري من خلال كتابه "المواقف والمخاطبات"؟

وأما الإشكاليات الصغرى فهي:

-ما تشكلات التَّخاطب في النّص الصوفي؟

- وكيف يحول الصُّوفي "سلطة الرمز" إلى طاقة تواصلية؟

- ما خصائص المخاطِب عند النِّفَّري من خلال كتابه "المواقف والمخاطبات" ؟

- ما خصائص المخاطَب عند النِّفَّري من خلال كتابه "المواقف والمخاطبات" ؟

- كيف يشتغل المعنى في الخطاب الصوفي عند النِّفَّري من خلال " المواقف والمخاطبات"؟

مبرارات الموضوع ومصوغات اختياره:

وقد بررت أسباب اختياري لكتاب الدراسة (المواقف والمخاطبات) للنِفَّري لكثرة أساليب الحوار فيه وتنوعها واختلافها مابين الأساليب الخبرية والأساليب الإنشائية، فضلا عن أن كتاب (المواقف والمخاطبات) من المصادر التراثية ذي القيمة اللغوية العالية، نظرا لما يحمله من معارفٍ ومعانٍ ودلالات شتى تحتاج إلى من يتفحص مراميها، و يستبطن مكامنها ويثريها بالدراسة والبحث؛ لأنها صادرة عن عالم متبحر ولغوي متمكن وخبير بأصول البلاغة والبيان ومعاني الكلام ومقاصد الحديث ومرامي القول.

ولعل أبرز المصوغات والأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع دون غيره منها:

- شخصية صوفية إسلامية، لم تحظ بدارسات مستقلة حديثة.
- جدة الموضوع وقلة الدراسات في هذا الجانب.
- الربط بين الدرس اللساني والتداولي الحديث والتراث العربي القديم.

- حاجة الباحث للاطلاع على التراث الصوفي وسبر أغواره ومعرفه كنهه والوقوف على آليات التَّخاطب فيه، ومقارنتها بالخطابات التراثية اللغوية .
- لفت انتباه الباحثين إلى حقل يمكن الانطلاق منه لاختيار موضوع دراستهم.
- نظرا لركون اللغة الصوفية عن عالمنا المعاصر، ارتأيت قراءة هذا الموروث الصوفي، وإعادة إحيائه.
- الوقوف عند أبعاد التخاطب في خطاب النِّفَّريّ، عبر تشكلاته المباشرة وغير المباشرة.
- الميول إلى الدراسات اللغوية، وإلى كل جانب حيوي يحاول استنطاق أي خطاب من الخطابات.
- الرغبة في الاشتغال على كتاب(المواقف والمخاطبات) للنِّفَّري .
- انفتاح المناهج المعاصرة على الأدب الصوفي، حيث أصبح بؤرة مركزية بإمكان الباحثين سبر أغواره لاكتشاف معالم نظريات حديثة، وبخاصة السميائيات والتداولية وغيرها.

أهمية الموضوع

لهذا الموضوع أهمية كبيرة ظاهرة، وهي:

- الكشف عن مذهب النِّفَّري الصُّوفي.
- الوقوف على "مواقف ومخاطبات" النِّفَّري بالدراسة والتحليل.
- معرفة شخصية النِّفَّري لما اتصفت به من فصاحة اللسان وروعة في البيان،.

المنهج المتبع في البحث:

لطرق هذا الموضوع لابد من مناهج مُعِينة، هي:

المنهج الوصفي، للإلمام بالظواهر التداولية في الخطاب الصوفي عند النِّفَّري من خلال كتابه (المواقف والمخاطبات).

فضلا عن توظيف آليات المنهج التداولي التحليلي الذي اتخذته وسيلة إجرائية للتحليل والتعليل والاستنتاج، والكشف عن خبايا هذا الخطاب الصوفي،والذي يعينني في التحليل والانتقال من موقف إلى آخر،

واعتماد نظرية التَّواصل التي تجمع بين طرفي الخِطاب(مخاطِب/ مخاطَب) بغية التبليغ، كما اعتمدت المنهج التاريخي لعرض جزئيات هذا البحث.

دراسات سابقة:

اطلعت على مجموعة بحوث سابقة تناولت كتاب (المواقف والمخاطبات) بالدراسة والتحليل، وكما وجدت إشارات متناثرة هنا وهناك في بعض الكتب و المقالات المنشورة في مجلات مُحكمة نذكر منها :

- الأعمال الصوفية لمحمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري، راجعه وقدمه: سعيد غانم.
- شرح مواقف النِّفَّري، لعفيف الدين التلمساني (ت690هـ)، تحقيق: جمال أحمد المرزوقي.
- مواقف النِّفَّري دراسة في التراكيب ودلالتها، علي موسى عكلة الكعبي،
- الصوفية والسريالية، لأدونيس.
- الفتوحات المكية ، لابن عربي.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، لطه عبد الرحمن،
- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية.
- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر.
- تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، لآمنة بلعلى.

أما الرسائل السابقة:

▪ اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنْطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، شفيقة وعيل، أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، إلى دائرة اللغة العربية ولغات الشّرق الأدنى، في كلية الآداب والعلوم، في الجامعة الأمريكية في بيروت، بيروت/ لبنان، أيّار2016.

▪ شعرية الخطاب الصوفي النِّفَّري أنموذجا، عطاء الله كريبع، رسالة دكتوراه علوم في المناهج النقدية المعاصرة(مخطوط)، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2015/2014.

وهناك مقالات منشورة في مجلات مُحكمة منها:

▪ سؤال المعنى وبدائله عند النِّفَّري، لآمنة بلعلى.

▪ الفكرالصوفي عند النِّفَّري تأمل في مقامي" الوقفة" و"الرؤيا"، لوليد عبد الله.

▪ نحو منهج أنطو- دلاليّ لقراءة النّصّ الصوفيّ: مفهوم " الشعَث" نموذجًا، شفيقة وعيل.

أهداف البحث:

نهدف من خلال البحث إلى:

- الوقوف على مواقف النِّفَّري بمخاطبة الذات الإلهية؛ وذلك من خلال كتابه (المواقف والمخاطبات).
- جمع أقوال العلماء في شخصية النِّفَّري ومذهبه .
- بيان مغزى المواقف المستعملة في الكتاب وتفسير المراد منها، ومدى مراعاة النِّفَّري لعناصر دورة التَّخاطب/ التواصل(متكلم ، مخاطب، قناة، رسالة ، سياق....)
- إثبات أن الخطاب الصوفي قابل للتحليل والتأويل.

خطة البحث:

مقدمة

الفصل الأول: الموجهات والمصطلحات والحدود

المبحث الأول: الخِطاب مفهوما/ التَّخاطب

المبحث الثاني: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا

المبحث الثالث: اتجاهات التداولية ومباحثها

الفصل الثاني: الإشاريات ومرجعيتها الخطابية في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري (ت354هـ)

الفصل الثالث: الافتراض المسبق والاستلزام الحواري في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري (ت354هـ).

الفصل الرابع: أفعال الكلام في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري (ت354هـ)

الخاتمة

مكتبة المبحث

وأخيرا صنعت فهرسا عاما للدراسة.

وككل بحث ودراسة تتعاقبها عراقيل وصعوبات ولعل أهمها:

- كثرة المراجع الغربية والعربية، ومشكلة تعدد واضطراب مصطلحات الدراسة التداولية، وذلك لتعدد المناهج والمدارس.

- لغة النِّفَّري؛ باعتبارها لغة رمزية مشفرة، ولذا وجدت صعوبة في تأويل خطاباته.

- كثرة تحقيقات الكتاب، التي شوشت على الباحث تبني مدونة واحدة للبحث والدراسة، وهذه الحقيقة تضعه في مأزق الاختيار والمفاضلة والتصنيف والانتقاء.

بالإضافة إلى أنه من الصعب الإمساك بكل خصوصيات خطاب - قيد الدراسة-

ضمن بحث واحد، غير أن هذه الصعوبات الموضوعية كانت بمثابة الحافز الإيجابي للمضي في البحث قدما.

وفي الختام أشكر أستاذتي الفاضلة **الدكتورة: مزوز دليلة** على كل ماقدمته من أجل السير بالبحث قدما، فقد كانت عَلَماً أضاء لي طريق البحث، فجزاها الله خيرا،

كما أقدم جزيل الشكر والتقدير لأعضاء اللجنة الموقرة، الذين شرفوني وأكرموني، بقراءة رسالتي، وتفضلوا عليَ بعلمهم ونُصحهم وتوجيهم.

والحمد لله رب العالمين الذي وفقنا لهذا ونسأل الله التوفيق في كل خطواتنا ولكل السائرين في طريق اليقين.

الفصل الأول: الموجهات والمصطلحات والحدود:

المبحث الأول: مفهوما الخِطاب/ التَّخَاطب

المبحث الثاني: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا

المبحث الثالث: اتجاهات التَّداولية ومَباحثها

المبحث الأول: الخِطاب/ التَّخاطب:

المطلب الأول: الخطاب مفهوما:

1-أ- الخِطاب لغةً:

لقد عرف الخطاب مفاهيم متنوعة وعديدة في مجال الدراسات اللغوية الحديثة، نتيجة تعدد وجهات النظر والرؤى المرتبطة به، وفعلا يصعب ضبط مفهومه. فقد ورد في المعاجم العربية بدلالات كثيرة ومتنوعة.

تفحص المعجميون مادة(خطب) فوجدوها جامعة لمعانى الشأن، والأمر صغر أو عظم، فهو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال، فيقال: ماخطبك؟ أي عظم الأمر والشأن، وتقول هذا خطب جليل، وخطب يسير[1].

وتعني عندابن منظور(ت711هـ)، إذ جاء في شأن " الخـطْبُ"...أنّه الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأنُ والحالُ، والخِطابُ والمُخاطبة: مُراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مُخاطبةً وخِطابا: وهُما يتخاطبانِ.والمُخاطبة، مُفاعلة، من الخِطاب والمُشاورة"[2].

والمستخلص من هذه التعريفات المستقاة من كتاب العين و معجم اللسان أنّ الخطابيطلق في العربية على: مراجعة الكلام،أو الكلام المتداول بين المتخاطبين، والذي يستدعي وجود مخاطِب(متكلم/مرسِل) ومخاطَب (متلقٍ/مرسل إليه).

---

(1) الخليل ابن أحمد الفراهيدي(ت170هـ)، كتاب العين مرتَّبا على حروف المعجم مادة(خطب)تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار مكتبة هلال، (د.ط)، ج4، (د.ت)، ص222.

(2) ابن منظور، لسان العرب مادة(خ. ط. ب)، تح: عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرةمج2، ج14،(د.ت)، ص1194.

وفي القرآن الكريم وردت لفظة الخِطاب بصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾[1]، أي : غلبني بحجته. وفي قوله تعالى: ﴿ **رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**﴾[2]. أي: لا يقدر أحد أن يخاطبه خوفا منه.

أما مدوّنات التفسير؛ فللعلماء إزاء لفظ خطاب أقوال لم تحَد بعيدا عمّا أشار إليه اللغويون المذكورون، ونجد الخطاب عند الزمخشري(ت 538ه) يدل "... على من خاطب وأحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام " وفيه أيضا معنى التداول والتشارك بالكلام"[3].

وفسر الرازي(ت606ه) فصل الخطاب، بقوله " عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، بحيث ينفصل كل مقام عن مقام"[4]. ويستشف من المعاني اللغوية لمادة(خطب) أنها في الدلالة الأولى تنظر إلى السياق الخارجي، أو مقام التخاطب، فهو يحدد عظمة الخطاب أو تهوينه، وفي المعنى الثاني تدل على التفاعل بين الخطاب والمعنى الثالث تدل على آلية مواجهة الآخرين بالكلام المؤثر بطريقة معينة تجعله قادرا على التأثير فيهم وإقناعهم بوجهة النظر التي تبناها المخاطِب.

---

(1) سورة ص، الآية 23، ينظر: ابن كثير الدمشقي(ت 774 ه)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،(د.ط)، بيروت/لبنان، ج5، 1435ه - 1436ه/2008م، ص2008.

(2) سورة النبأ ،الآية 37، ينظر: ابن كثير الدمشقي(ت 774 ه)، تفسير القرآن العظيم، ص2008.

(3) الزمخشري، أساس البلاغة مادة(خ. ط. ب)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العليمة، بيروت، ط1،ج1،1998 م، ص255.

(4) الرزاي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،ج26، 1401 ه/1981م، ص188.

أما التهانوّي صاحب كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم (ت 1158هـ) فقد عرَّف الخطاب بأنه :" بحسب أصل اللّغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد يُعبّر عنه بما يقع به التخاطب"[1]. فمن الواضح أن مصطلح الخطاب ينحصر في حدود المعنى الذي يظهره الكلام والقصد، وهذا " مايجعل من الخطاب فعلا في السياق، مرتكزا في ذلك على تداوله"[2]. ويظهر من المعنى اللغوي للخطاب اقتصار مفهومه على اللغة المنطوقة في حالة المحاورة، وقد يضاف إلى ذلك اللغة المكتوبة في حالة المراسلة، وكأن التواصل في مفهوم هذه الكلمة أمر أساسي في تحقيق معناه. ولا تكاد التعريفات اللغوية للخطاب تخرج عن هذا المعنى.

1-ب- الخِطاب اصطلاحا:

يرتبط مفهوم الخطاب على المستوى الإجرائي،سواء في اللغة العربية أو اللغات الأجنبية، بالعناصر الثلاثة في دورة الكلام:(المرسل، المرسل إليه، الرسالة). ومن هذا المنظور، يعد خطابا، كل ملفوظ/ مكتوب، يشكل وحدة تواصلية قائمة بذاتها، تقدم نفسها، في صورة بناء فكري متماسك عابر للجملة(Transphrastique)[3].

(1) محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: على دحروج، تر: عبد الله الخالدي وجورج ريناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص749.

(2)عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004م، ص21.

(3)Guzspin. L. et collegues , Problématique des travaux sur le discours politique « langages revue trimestrielle, articlr ; n°23 , vol.6,ed. Didier-Larousse, Paris,1971 p10 .

1-ب-1- الخِطاب في الدراسات العربية القديمة:

قد حظي الخطاب باهتمام كبير عند علماء أصول الفقه. فقد عرّفه **الآمدي(ت631هـ)** فعرَّفه بأنه:" اللفظ المتواضع عليه، المقصود منه إفهام من هو متهيئ لفهمه"[1].فقد وضع شرط التلفظ، و أخرج الإشارات والحركات المتواضع عليها لإيصال المعاني. كما أضاف في موضع آخر شرط القصد إذ يقول:" ليخرج كلام الساهي والنائم فلن يكون هناك خطاب من دون قصد إذ إن المتكلم له قصديتان من الخطاب، قصدية السامع الذي يتلقى خطابه وقصدية المعنى الخاص الذي يقصده بكلامه"[2].

أما **الزركشي(ت 794هـ)**بأنه: " الكلام المقصود منه إفهام من هو مُتَهَيِّئ للفهم"[3]، إذ وضع الزركشي شرطا وهو أن يكون المتلقي مُهيئًا للإفهام؛ بمعنى إيصال الفكرة للمخاطَب.

كما استعملت لفظة " خطاب" في كتب التفسير، بمعنى النّص ليحيل على الكلام المبين الدال على المقصود بلا التباس، الخطاب – كما ورد في كتاب ' الكليات' : يعني الكلام الذي يُقصد بها الإفهام؛ إفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطابا[4].

---

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق العفيفي، دار الصّميعي للنشر والتوزيع،المملكة السعودية، ط1، ج1، 1424هـ/ 2003م، ص136.

(2) إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1998م، ص24.

(3) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصوفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ،ج1، 1413هـ/1992م، ص98.

(4) أبو البقاء الكفوي، الكليات، طبعة مؤسسة الرسالة، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992م، ص419.

وعليه فقد أسس علماء العربية كثيرا من قواعد/ آليات التخاطب التي تضمن انتقال المعنى من المخاطِب إلى المخاطَب بكيفية سليمة لا لَبس فيها ولا غموض.

1-ب-2- الخطاب في الدراسات اللسانية الحديثة:

فالخطاب(Discourse) لفظ مشتق من الأصل اللاتيني(Discoursus)أو (Discourere)، وتعني في اللاتنية الحوار، وكما انتقل إلينا عدد من المفاهيم والمصطلحات الغربية كالبنيوية، والتفكيكية، والتداولية،... انتقل إلى ساحتنا العربية مصطلح الخطاب وانتقلت معه الاختلافات في الفهم والتعريف من دارس إلى آخر، فقد تعددت الدلالات والمفاهيم الخاصة بالخطاب بتعدد مجالات الدارسين وتخصصاتهم، مما أدى إلى عرض كل حقل معرفي لمسلماته وإشكالياته على المفهوم، فبينما يضيقه البعض ليقتصر على أساليب الكلام والمحادثة، يوسعه البعض ليجعله مرادفا للنظام الاجتماعي برمته.

ونورد فيما يأتي بعض تعريفات الخطاب:

- عرفه **فردنارد دو سوسير (Ferdinand De Saussure)**كما يأتي:" الخطاب هو مصطلح مرادف للكلم". فقد كان لثنائيه(اللغة/ الكلام) أثر كبير في نمو الدرس اللساني الحديث.

- أما **زيليغ هاريس(zellig harris)**فعرفه بقوله: " ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة

المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"[1]. وهذا التعريف يقترب كثيرا من هذا التعريف: " فالجمل المتعددة لا تشكل خطابا مالم تتسق وتترابط فيما بينها، فهو كل كلام تجاوز الجملة الواحدة التي تغدو في أثناء تحليله الوحدة الصغرى التي يتكون منها "[2].

- ويعرفه **إيميل بنفيست (Émile Benveniste)**بأنه: " كل منطوق أو فعل كلامي يفترض وجود راوٍ ومستمع، وعند الأول نية التأثير في الآخر بطريقة معينة"[3].ويعرفه في موضع آخر بأنه:" الملفوظ منظورا إليه من وجه آليات وعمليات اشتغاله في التواصل"[4]. ويعرفه أيضا بأنه" تلفظ يفترض وجود متحدث ومستمع، ويكون لدى الأول نية التأثير في الآخر"[5].

يمكن أن نلاحظ من خلال ما سبق من تعريفات:

- الاختلاف من دارس وآخر، فمنهم من يوسع مفهوم الخطاب ليشمل كل العلامات التي تحقق غرضا تواصليا لغوية كانت أم غير لغوية، ومنهم من يضيق مفهومه ليجعله

---

(1) سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي(الزمن- السّرد- التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب،ط3، 1997م، ص17.

(2) نعمان بوقرة، الخطاب الأدبي ورهانات التأويل- قراءات نصِّية تداولية حجاجية-، عالم الكتب الحديث،إربد/ الأردن،ط1،2012، ص17.

(3) عمارية حاكم، الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي- دراسة لسانية تداولية في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، 2015م، ص28.

(4) المرجع نفسه، ص19.

(5) جوليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التداولية، ترجمة: لطفي السيد منصور، دار دانو، فرنسا، ط1، سبتمبر- أيلول 2020، ص85.

مقتصرا على الكلام المنطوق باستعمال اللغوية الطبيعية وحسب، ولعل التعريفات الأكثر شمولا هي تعريفات تحيط بالعملية التواصلية أكثر وتنبه على مختلف العوامل المؤثرة فيها.

- فمصطلح الخطاب (Discours) خطاب، من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة، والخطاب بهذا المعنى، لا يحتمل صيغة الجمع: يقال(الخطاب) و(مجال الخطاب) ....، وبما أنه يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية، فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف[1].

وللخطاب مدلول آخر وهو معنى" المحاجة والجدل ومحاولة إقناع الغير؛ فالخطاب في هذا الجانب هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطب ويوصف حينئذ بأنه فصيح(بمعنى بليغ لا فصيح اللغة فقط) إذا بلغ درجة معينة من الإفادة والتأثير في نفس المخاطب[2].

وفي سياق تحديد موضوع الدرس اللساني الحديث تم التطرق إلى ثلاثة مفاهيم ذا صلة وثيقة بالموضوع هي الجملة والخطاب والنص، فالجملة مقولة تركيبية صورية شأنها في

---

(1) محمد مفتاح، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب،تر:محمد يحياتن، منشورات الاختلاف- الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الجزائر، 1428 هـ/ 2008م، ص38 .

(2)عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتّخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية/ الجزائر،(د-ط)، 2012، ص16 .

الصورية شأن المفردة، وعدت بهذا التحديد موضوعا للوصف والتفسير عند اللغويين، أما الخطاب فقد مُيِز عن الجملة باعتباره يتسم بسمتين : دلالية وتداولية وسياقية. وعلى هذا الأساس تم إقصاؤه من الدرس اللساني الصرف، لأنه يندرج في حيز الإنجاز أكثر من اندراجه في حيز القدرة اللغوية، كما تم الاحتفاظ به لكن على أساس أن يُتخذ موضوعا لدرس لساني منفصل سمي " لسانيات الخطاب " أو " تحليل الخطاب؛ في مقابل " لسانيات الجملة".أما النّص فهو ذلك الإنتاج اللغوي الذي يتعدى الجملة باعتباره سلسلة من الجمل يضبطها مبدآن: مبدأ الوحدة ومبدأ الاتساق أو التناسق. المشكلة التي تواجه مصطلح الخطابعند العرب المحدثين هي الخلط والالتباس بين مفهومي النّص والخطاب، والذي هو أساسا حاصل في الثقافة الغربية قبل انتقالها إلى العربية عن طريق الترجمة.

ومن خلال رصد بعض مفاهيم الخطاب عند العرب المحدثين نجد من يرى فيه مرادفا للنّص على سبيل المثال لا الحصر. إذ يستعمله كثير من اللسانيين العرب المهتمين بحقل لسانيات النص مرادفا لكلمة(نص) بمفهوم النص في اللغة العربية المعاصرة سواء أكان مكتوبا أم منطوقا،في حين يعرف **طه عبد الرحمان** الخطاب بأنه:

" كل منطوق مُتوجه به إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا "[1]. وتعريف طه عبد الرحمان يُساوق تعريف الآمدى الذي سبق ذكره. أما **أحمد المتوكل** عرفه بأنه" كل

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب،ط1، 1998م، ص215.

ملفوظ أو مكتوب يشكل وحدة تواصلية قائمة الذات"[1]. فمفهوم الخطاب عنده يشمل الجملة لأنه بها قد يحصل تواصل ومافوق الجملة، كذلك أدخل المكتوب صريحا في تعريفه، كما أضاف شرطا آخر وهو التواصل.

- أما **سعيد يقطين** فيرى أن النص أعم من الخطاب؛ وقد استند في تمييزه بين النص والخطاب إلى :

- انطلاقه من البيوطيقا باعتباره نظرية عامة للخطاب الأدبي.
- تشبعه بالروح البنوية كما تجسدت في الأدبيات الغربية، وتعامله مع إنجازاتها بكونها تمثيلا لحقبة جديدة في التفكير والتنظير.
- لجوءه في تحليل الخطاب وانفتاح النص إلى ربط الخطاب بالمظهر النحوي.

وكان منطلق هذا التمييز يَرْتَهِنُ إلى إيمانه بأن التحليل لا يمكنه أن يتوقف عن حدود الوصف(الخطاب) وأن عليه أن يتعداه إلى التفسير (النَّص) وهذا التمييز هو الذي يسهل عملية التفريق بينهما نظريا و إجرائيا.

ذلك لأنه كان يرى أن ضرورة الاهتمام بالنص باعتباره موئلا للدلالة وأساسا لها يحتاج إلى الاهتمام بجوانب أخرى تتجاوز الراوي إلى الكاتب، والمروي له إلى القارئ، والبنيات السردية إلى الدلالية، وصيغ الخطاب إلى بنيات النَّص.

---

(1) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية - دراسة في الوظيفة والبنية والنمط،دار الأمان، الرباط/ المغرب،ط1، 1431ه/ 2010م، ص24.

ويشير **محمد مشبال** إلى مصطلح " الخِطاب"، بأنه" وحدة لغوية أكبر من الجملة وشبه الجملة في حال الاستعمال، وقد يشير إلى مجموعة من التلفظات التي تشكل حدثا لُغويًا واحدًا"[1].

ولعل أشمل تعريف للخطاب بأنه" القول الموجه المقصود من المتكلم(أنا، نحن) إلى المتلقي المخاطب(أنت، أنتما، أنتن...) لإفهامه قصده من الخطاب صريحا مباشرا، أو كتابة أو تعريضا في سياق التخاطب التواصلي"[2].

المطلب الثاني: الخِطاب والتَّخاطب:

أضحى الخطاب والتَّخاطب محل اهتمام الدراسات اللِّسانية والتَّداولية الحديثة، فكل حقل خطابي يحتاج فيه المخاطِب إلى مُخاطَب، والذي يشكل محورا أساسيا في الدورة التّخاطبية، إذ بفضله يتم إنتاج الخطاب وتوجيهه.

لعل تلك الدلالة المعجمية، حاضرة حضورا قويا في التحديد الاصطلاحي لمصطلح (التخاطب)؛ فنجد الجاحظ(ت255هـ) يُعرِّفُ التَّخاطب بأنه " البيان الذي جعله الله تعالى سببا فيما بينهم ومعبرا عن حقائق حاجاتهم ولم يرض لهم من البيان لصنف واحد(...) وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون عند

(1) محمد مشبال، بلاغة النص التراثي- مقاربة بلاغية حجاجية، دار العين للنشر، الإسكندرية، (د-ط)، 2013م، ص15.

(2) محمود عكاشة، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة- دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، (د-ط)، 1435هـ/ 2014م، ص17.

اختلافهم "[1]. فمعايير الخِطاب والتَّخاطب عند الجاحظ قوامها البيان في المقاصد لفظا ومعنىً.

وعلى نحو ذلك ما يفهم من تعريف جون ديبوا(j. dubois) عند قوله: « التواصل الكلامي بين شخص متكلم(Sujet Parlant) ينتج ملفوظا موجها إلى متكلم آخر، وهو المخاطَب(Interlocuteur) يلتمس الاستماع أو الجواب الصريح أو المُضمر حسب نمط الملفوظ»[2].

وقد حدد رومان جاكبسون(Roman Jacobson) : علاقة اللغة بالخِطاب والتَّخاطب، وذلك من خلال تحديده لعناصر الدورة التّخاطبية، التي تقوم على ستة عناصر أساسية وهي: المرسل والمرسل إليه والرّسالة والسّنن والسّياق والقناة، معتبرا هذه العناصر السّتة فواعل للخِطاب بها يتم تحقيق التَّواصل والتَّبليغ، موصحا في السّياق ذاته وظائف اللغة الخطابيّة التي استقاها من هذه العناصر والمتمثلة في الوظيفة التعبيرية، الوظيفة الافهامية، الوظيفة الشّعرية، الوظيفة الانتباهية، الوظيفة المرجعية، وظيفة ما وراء اللغة..."[3]. فهذه الوظائف هي التي تحقق للخِطاب فعلها التواصلي عن طريق التخاطب السليم.

(1) الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط2، ج1، 1384هـ/1965م، ص44-45.

(2) dictionnaire de linguistique et des sciences du langage ,1973 , p96 .

(3) بومزبر الطاهر بن حسين، التواصل اللساني والشعرية، الدار العربية، بيروت/ لبنان، ط1،2007م، ص145.

وفي ذلك يقول عبد الرحمان الحاج صالح " أما الخطاب فلا يكون إلا في مخاطبة، وهذا اللفظ نفسه مصدر خاطب فلا يتصور خطاب إلا في حال خطابية مع مخاطب معين"[1].

وقد حرص **طه عبد الرحمان** على معيار التبادل الكلامي بأنه: " يشتغل بدور المتكلم والمستمع معا في الفعّالية الخطابية، فيركز على علاقة التفاعل الخطابي، مبرزا أهمية التزاوج القصدي والوظيفي والسياقي، و دور الممارسة الحيّة التي تنبني على الأخذ بالمعاني المجازية والقيم الأخلاقية"[2]. فهو يحرص هنا على مراعاة الطاقة التّخاطبية في صلتها بكل من المتكلم والمستمع، وأخذه في الحسبان تفاعلهما، وازدواج أدائهما الوظيفي.

أما مقاصد المتكلمين فلا يمكن التوصل إليها إلا بمعرفة السياقات التي قيل فيها الكلام، ومعرفة المخاطِب والمخاطَب، وإعمال القدرات الاستنتاجية التي يمتلكها المخاطب عند التعامل مع الكلام[3].

وعليه فكل خطاب يقتضي وجود طرفين على الأقل[4]:

1- المتكلم: يمثل الذات الناقلة للخِطاب على معناه الظاهر.

2- المخاطَب: يمثل الذات التي تأخذ بباطن القول بالإضافة إلى ظاهره.

(1) عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتّخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص15.

(2) ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص272.

(3) محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004 م، ص15.

(4) حسان الباهي، منهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب،(د-ت)، 2004 م، ص7.

ويشترط فيه القصد والغاية، وهو أن الغرض من الكلام، هو إفهام وإفادة هذا المخاطَب، " فلا خطاب إلا مع حصول التوجه إلى المخاطب، ولا توجه إلى المخاطب بغير ازدواج لذات المتكلم"[1].

يعرف **محمد محمد يونس** علم التَّخاطب بأنه: « علم فرعي من علم واسع هو علم الأصول"؛ والغاية من هو " معرفة كيفية حصول التفاهم بين المتخاطبين، وتشمل مسائله كل العناصر التي تسهم في إحداث التخاطب من وضع واستعمال وقرائن، وأنواع الدلالة المختلفة... واما جوهر فلسفته فتقوم على التشديد على سمة (القصدية)، و(المرادية) في الخطاب، وهو ما يؤؤل القول بأنه التفاهم، أو التخاطب الناجح لا يحدث إلا إذا أدرك المخاطَب مراد المخاطِب"[2]. فالعملية التخاطبية لا يمكن أن تتم دون تواصل بين طرفي الخطاب، وتوفر كل شروط نجاحها.

وقد عرف **أحمد المتوكل** التخاطب بأنه" كل عملية اتصال بين متكلم ومخاطَب في مقام معين عبر قناة معينة قد تكون لغة(ملفوظة/ مكتوبة)أو إشارة أو صورة أو غير ذلك" وصنفه إلى تخاطبين: تخاطب يفضي إلى تواصل، وتخاطب لا يفضي إلى تواصل، وقال أنّ التخاطب المفضي إلى التواصل لا يتم ولا يحصل إلا حين يفهم المخاطَب تمام الفهم خطاب المتكلم من حيث فحواه ومن حيث مقصده، أما التَّخاطب غير المفضي إلى تواصل، فإنه يحدث في حالتين؛ الأولى امتناعا؛ حين لا يتقاسم المتخاطبان الأداة

---

(1) طه عبد الرحمن، حق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2002م، ص29.

(2) محمد يونس على، علم التخاطب الإسلامي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت(د-ط)، 2006م، ص8-9.

المتواصل بها، والثانية حين يشوب الخطاب اضطراب ما في مقوماته البنوية نفسها، أو في مطابقته لمقام التخاطب إنتاجا أو تلقيا، الاضطراب الحاصل على مستوى التواصل إما عرضي يحدث في مواقف تخاطبية عادية أو مَرَضي ناتج عن خلل نفسي أو عقلي لدى المتكلم أو المخاطَب"[1]. وقد توصل إلى نتيجة مفادها أن " التواصل فرع من التخاطب، إذ كل تواصل تخاطب وليس كل تخاطب تواصلا"[2] .

أما وظيفة التخاطب الأساسية هب الإعلام والبيان المتبادل[3].

قال الجاحظ(ت255هـ) عن التخاطب " هو البيان الذي جعله الله تعالى سببا فيما بينهم ومعبرا عن حقائق حاجاتهم ولم يرض لهم من البيان لصنف واحد... وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم "[4].

ويشير **طه عبد الرحمن** إلى أن التخاطب له أهمية بالغة لأن" فيه ما ليس في غيره من شعب اللغة، ففيه ' التبليغ'، وفيه' التدليل'، وفيه' التوجيه'. فيكون كل أصل في اللغة الإنسانية أصلا' تبليغيا تدليليا توجيهيا' ولو كان لفظا واحدا غير"[5]. وعليه فالكفاية اللغوية غير كافية لكي ينجح التخاطب، فلا بد من الكفاية الاتصالية.

---

(1) أحمد المتوكل، الخطاب الموسّط، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م، ص15-16.

(2) المرجع نفسه، ص17.

(3) عبد الرحمان الحاج صالح، الخطاب والتّخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، ص49.

(4) الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط2، ج1، 1384هـ/1965م، ص44-45.

(5) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2002 م، ص27.

فاتضح مما سبق : أنه لا يمكن حصر تعريف الخطاب مادام هناك وجهات نظر متعددة ومختلفة، مما يمكن معه القول: بدل أن أقلص تدريجيا من معنى كلمة الخطاب وما لها من اضطراب، أعتقد أني في حقيقة الأمر أضفت لها من معاني أخرى بمعالجتها"[1].

والحقيقة التي لا مراء فيه، أن ابن منظور قد سبق لُغويّي القرن العشرين حين عرّف الخِطاب بأنه" مراجعة الكلام... وهما يتخاطبان". إذ لم يفهم الخِطاب هنا على أنه كلام بل مراجعة كلام؛ بمعنى أن الخطاب، كما ينظر إليه' ابن منظور' ، لا يكون خطابا، ما لم يتوفر على جملة من العناصر: أولها؛ الكلام، وهو الرسالة المجردة من السياق المقامي، وثانيهما؛ الموقف(أو السياق المقامي) الذي يضمن هذه المراجعة، وثالثهما؛ هو العنصر الأكثر أهمية، المتخاطبان(أو بالأحرى- التخاطب)، فإذا توفرت هذه العناصر مجتمعة، في شكل لغوي أُصطلح عليه، كما يرى ابن منظور،الخِطاب.

(1) سارة ميلز، الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة/ مصر، ط1، 2016م، ص52.

المبحث الثاني: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا:

اشتغل المتصوفة في تعاليمهم النّظرية والعَملية بتفرد ذائقة الأقطاب والأولياء وأصحاب البركة. ممن لهم لغة خاصة، بقدرة تواصلية عجيبة تمكنهم من خرق التَّواصل المألوف على نحوٍ لا يقدر عليه أحد سواهم. وفي هذا السياق تسعى الباحثة إلى محاولة الإجابة عن أسئلة من قبيل:

- ما المفاهيم والمصطلحات المفاتيح التي يتأسس عليها موضوع الخطاب الصوفي في التراث العربي ؟

من الضروري قبل الولوج إلى موضوع البحث" آليات التَّخاطب في كتاب " المواقف والمخاطبات " للنِفَّري، أن أضع بين أيديكم هذا المبحث المكثف والموجز، الذي يختص ببعض القضايا الرئيسة والجوهرية حول موضوع ماهية التَّصَّوف وطبيعته، وعلاقته بالعارف بالله النِّفَّري.

وقبل الولوج أيضا، في متاهات الخطاب الصُّوفي عند النِّفَّري، ودهاليزه الملتوية المتعرجة، وزحاليقه المتقنة الصنع، قبل ذلك يجب أن نأخذ فكرة واضحة عن أساليبه التي يتبعها في بسط أفكاره وعقيدته، في أقواله وكتاباته، في تواليفه، لنستطيع فهم كلامه بوضوح تام، وأن نعرف أغراضه وأهدافه، وبدون ذلك لا نستطيع دراسة خِطابه دراسة صحيحة، وستكون دراستنا لأساليبه من أسلوبه، ومن أقواله ومواقفه.

المطلب الأول: مفهوم التَّصَّوف لغة واصطلاحا:

1- التَّصَّوف لغة:

ذهب القشيري(ت446هـ) إلى: " أنه كاللقب فأما من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقول: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف"[1].ويعرفها القشّيري أيضا(ت 446هـ) (الصوفية أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم)[2].

فمن خلال هذا التَّعريفين، نجد القشّيري أنه لم يقدم تعريفا واضحا، لكن لفظ اللقب غير محصور الدلالة، دون إعطاء بعد تاريخي أو معتقدي له. كما يقول عنهم أنه أهل بيت واحد خاص بهم.

وتعرض الزمخشري(ت538هـ) أثناء شرحه لمعنى التَّصَّوف لهذا المذهب غير أنه لم يصل بشكل قاطع إلى تحديد تسمية هذه القبيلة في الجاهلية، فهي آل صوفة مرة، وآل صوفان أو صفوان مرة أخرى. كما نسب الصوفية مرة إلى القبيلة ومرة أخرى إلى أهل الصِّفَةِ[3].

و ورد مصطلح التَّصَّوف في لسان العرب: " صوفة أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن طابخة بن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الأهلية ويجيزون الحاج، أي يفيضون بهم. ابن سيده. وصوفة حي من تميم وكانوا يميزون الحافي الجاهلية من منى(...)، فإذا أجزت أذن للناس كلهم في الإجازة،وهي الإفاضة"[4].

يكشف هذا النَّص التّعريفي عن فهم واسع لكلمة" الصُّوفي" الذي يشمل كل أهل الفضل الذين نص عليهم ابن الزيات، وفي نفس الآن يحدد سمة تسم كل هؤلاء تتمثل في الانقطاع بالهمة إلى الله تعالى.

---

(1) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري(ت446هـ)، الرسالة القشيرية، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ، بيروت/لبنان، ط1، 1998م، ص312.

(2) المرجع نفسه، ص27.

(3) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، دار المعرفة، بيروت/ لبنان،(د،ت)، ص 262.

(4) ابن منظور، لسان العرب مادة(صوف)، ج7، ص479.

2- التَّصَّوف في الاصطلاح:

لا يوجد معنىً محدّدا قطعي الدلالة يعرف التَّصَّوف، فإذا ابتعدنا عن التعريف العام أو سبب التسمية، وهي أمور خلافية قديمة، فإن معنى التَّصوف وحده هو الآخر متعدد و متشعب، نظرا لطبيعته المخصوصة، إذ يذكر بعض الدارسين للتَّصَّوف عشرات التعريفات،ويرى بعض علماء التَّصَّوف أن ثمة أكثر من ألف معنى للتَّصَّوف[1]. في المجمل يجمع علماء التَّصَّوف على أنه(طريق) يسير فيه السائرون أو السالكون حتى يصلوا إلى غايتهم، وبغيتهم وهو الله.[2]

فالتَّصَّوف في جوهره الطريق، هذا هو أفضل تعريف، فيه سالكون(متصوفون، مريدون) ومنهج(طرق ومسارات روحية) ومرشدون(شيوخ الطرق)، تضيء الطريق نار (العشق الإلهي) ولن تتمكن من العروج فيه إلى أعلى إلا إذا تحللت من(عقبات الدنيا) ،" فإنا التفسير الإشاري الصُّوفي يحملها على مضامين تتناسب مع الفهم الصُّوفي للإسلام"[3].

فثَّمة فرضيات عديدة حول أصل مصطلح " الصُّوفية"، وغالباً ما يعزي مؤلفو الصوفية هذه الكلمة (ايتيمولوجيًا) إلى جذر النَّقاء والطَّهارة. وأما العلماء الأوروبيون الغربيون فيميلون حتى بداية القرن العشرين، إلى رأي مفاده أن الكلمة المعروفة

---

(1) إريك جوفروا، التصوف: طريق الإسلام الجوانية، ترجمة عبد الحق الزموري، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط/المغرب، ط1، 2018م، ص13-15.

(2) آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ألمانيا،(د-ط)،2006م، ص113.

(3) إيريك يونس جوفرا، المستقبل للإسلام الروحاني، تر: هشام صالح، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1، 2016م، ص142-163.

" الصُّوفية"، أصلها يوناني ومعناها "الحكمة". والرأي الشائع، في هذا السياق، هو وجهة النظر المعبر عنها من قبل مؤلفي القرون الوسطى المسلمين التي تفيد أن الكلمة مشتقة من" الصّوفي" لأن رداء الصُّوف السَّميك يعتبر منذ زمن بعيد الصفة الملازمة للزاهد- النَّاسك المتَّصَّوف، ومن المحتمل أنهم كانوا يُطلقون تسمية" الصّوفي" منذ فترة بعيدة، على الرهبان والنساك والزهاد المسيحيين الجوالين في سورية وشمال الجزيرة العربية والذين كانوا ينتمون إلى طوائف مختلفة.

فكلمة تصَّوف مصدر الفعل' تصوف'؛ " إنما صُوفية لِلِبْسِهم الصُّوف"[1].

والصُّوفيَّة حسب أدونيس " حركة لها علاقة بالدين، ولكن ليست بالمفهوم التقليدي فإذا كانت النظرة التقليدية ترى الله حاضرا، ولكنه منفصل عن الوجود، فإن الحركة الصُّوفية جعلت من وجوده متصلا، لا منفصلا عن الكون، فاعتبرته يخلق الوجود من داخل لا من خارج، أي في اتصال، فهو هذا الوجود ذاته في حركته اللانهائية"[2].

كما ورد في الموسوعة الفلسفية العربية في تعريف التَّصَّوف بأنه" فلسفة حياة تهدف إلى الرُّقي بالنفس أخلاقيا، وتتحقق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقا لا عقلا، وثمرة السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية[3]. وهو يعني" التجرد تماما من مباهج الدنيا ومفاتنها، ومحاولة التخلص من الجسد، ذلك

(1) أبو بكر الكلاباذي، التَّعرف بمذهب أهل التَّصَّوف، تح: عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ط1، 2004م، ص21.

(2) أدونيس، الصوفية والسريالية، دار الساقي، بيروت/ لبنان، ط1، 1992م، ص10.

(3) معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي اللبناني، بيروت، ط1، 1986م، ص258-259.

الحجاب الكثيف الذي يحول دون التمتع بالنور الإلهي الفياض على الكون، والفناء في الذات العليا، فناءً يقترن بالعشق الإلهي"[1].

وعرفه ابن خلدون في مقدمته (ت 808هـ):"وهذا العلم- يعني التَّصَّوف- من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة مال وجاه، والانفراد عن الخلق والخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصَّحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني ومابعده، جنح النّاس إلى مخالطة الدنيا، اختص المبلون على العبادة باسم الصّوفية والمتصَّوفة"[2].

فمن خلال هذا القول نجد أن ابن خلدون يحدد ظهور التَّصّوف والصُّوفية في القرن الثاني الهجري نتيجة جنوحهم عن أمر الدنيا،فهذا يدعو أن يتخذ هؤلاء اسما لهم يميزهم عن عامة النّاس الذين ألهتم الحياة الدنيا الفانية.

فالتَّصَّوف إذًا هو مرآة الحياة الرّوحية الإسلامية، وهو علم قاءم بذاته له نحوه الخاص به؛ وهو علم نحو القلوب، وهو" التطبيق العلمي للإسلام"[3].

المطلب الثاني: الوقفة والمخاطبة في اللغة والاصطلاح

2-1- الوقفة في اللغة والاصطلاح:

2-1-1- الوقفة في اللغة:

---

(1) كامل المهندس، مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص288.

(2) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دمشق/ سوريا، دار يعرب(د-ط)، 2004م، ص329.

(3) عبدالقادر عيسى، حقائق عن التصوف، دار العرفان، حلب/ سوريا،ط16، 1428هـ-2007م ، ص19-20.

أما في أصله اللغوي يحمل الجذر(و.ق.ف) معنى السكون والنهاية"[1].

إن الجذر (و.ق.ف) حالة صاخبة بتفاعل الحركة والسكون معا بلا ضدية، لذلك لا يكون نهاية ولا سكونا، بل هو دوامة من الاضطراب الذي ينشأ عن التقاء المتحركين لإنشاء سكون ما، ويتعزز هذا التفسير بِوُرُودِ الجذر(و.ق.ف) في سياقات مشحونة بالقلق والمواجهة[2]، وما يعتري ذلك من حالات تفاعل وانفعال وجداني كالتَّلوم والتريث والانقباض والاختبار والمعاينة والتجربة والفهم.

إذ تجمع معنى المكابدة والقلق والاستكشاف.

وقد ورد الجذر(و.ق.ف) في أربع مواضع في القرآن الكريم، ونذكرها في هذا السياق:

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[4]،

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[5]،

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾[6]،

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون، بيروت/ لبنان، دار الفكر،(د-ط)، ج6، 1979م، ص135.

(2) ابن منظور، لسان العرب (وقف)، نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، (د-ط)، ج5، 1988م، ص456.

(3) سورة الأنعام، الآية27.

(4) سورة الأنعام، الآية30.

(5) سورة سبأ، الآية31.

(6) سورة الصافات، الآية24.

وبالنَّظر إلى تعلق دلالة الجذر(و.ق.ف) في القرآن بالمثول بين يدي الله يوم القيامة للسؤال والمحاسبة، يتضح أن الوقفة في الرؤية الإسلامية هي حالة أنطولوجية أصيلة في الإنسان منذ الميثاق(قبل الخلق)، وتسترجع كذلك في السؤال عن هذا الميثاق يوم القيامة.

1-1-2- الوقفة في الاصطلاح:

المواقف: جمع موقف، وهو موضع الوقفة، ويعتقد بعض المتصوفة أن الوقفة مأخوذة من حديث جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم، في المعراج " قف يا محمد فإن ربك يصلي، فوقف موقفا ما وقفه ملك ولا نبي من قبل"[1]. و هي فن نثري صوفي من ابتكار العارف بالله محمد بن عبد الجبار النِّفَّري(ت354هـ)، وتعني عنده" استجابة لخطاب الله له في نفسه(...) فللوقفة عنده نورية تطمس الخواطر الغيرية، كما يطمس النور الظلام، وترد قيم الظواهر عن الموجودات إلى قيم الحقائق عنها"[2].

والمراد بالوقفة في اصطلاح الصُّوفية: " الحبس بين مقامين لعدم استيفاء حقوق الذي خرج منه، وعدم استحقاق دخوله في المقام الأعلى، فكأنه في التجاذب بينهما"[3].

فالوقفة في الإسلام تأخذ معنى الحضور، ولا يتحقق الحضور إلا بعنصرين: إما أحدهما فأن يكون الوقوف بين يدي الله، وأما الآخر فأن يجري في هذا الوقوف حوار بين الله والعبد، وتنطبق هذه الرؤية العامة على الوقوف للسؤال يوم القيامة، كما تنطبق على وقفات شعائرية كالوقوف في الصلاة و الوقوف بعرفات*[1]. وسميت وقفة

---

(1) ينظر: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني(ت329هـ)، أصول الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات الفجر، بيروت/ لبنان، ط1، ج1، 1428هـ/2007م، ص443، و الخطيب البغدادي(ت463هـ)، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، ج4 ،1417هـ/1997م، ص196.

(2) محمد بن عبد الجبار النِّفَّرِي، المواقف والمخاطبات، تح: آرثر أربري، تقديم وتعليق: عبد القادر محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م، ص21،20.

(3) عبد الرزاق القاشاني(ت730هـ)، رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ضبط وتصحيح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، (د-ط)، 1426هـ/2005م، ص226.

*ينظر: النَّووي، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعيّ، مكتبة الإرشاد، جدّة، 1980م، ج3، ص562-563.

عرفات موقفا، وهي في جوهرها حوار يعترف فيه العبد بالوحدانية لله، فيغفر الله له ويطهِّرُه[2]

وحسب آراء الدارسين، أقول أنَّ النِّفَّرِيّ ابتدع في تجربته المواقف مفهومًا فريدًا لمصطلح" الوقفة" الصُّوفِيّ، ويعني حالة عرفانية يقف فيها بين يدَي الله ليتلقى المعارف الإلهّية، ويستند هذا المفهوم إلى العلاقة التشاكلية بين حقيقة عالم الواقف وطبيعة وجوده وحقيقة عالم اللّغة وطبيعة وجودها، لأن تجربة " الوقفة" قائمة على الواصل بين العبد والرَّبِّ، والواقف يعيش وجودية مع وسيلة التواصل بين التعالي والمحايثة[3].

ومن أمثلة الوقفة: القيام إلى الصلاة ، وهو استجابة عبدانية للنداء الإلهي(حي على الصلاة)، وهو الحضور أمام الله حضورًا يجري خلاله العبد كلام الله على لسانه بتلاوة القرآن الكريم، وفي هذه التلاوة يتحقق التواصل من خلال حوار حي بين العبد والله، ووقفة الصلاة حوارية تنتهي بالسجود، والسجود هو مقام القرب، وأقصى مظاهر العبودية.

وكذلك وقفة عرفات وهي نقطة التمركز في مفهوم الوقفة في الشعائر الإسلامية، وهو نداء أنطولوجي يخترق المكان والزمان والقلوب، وهو استجابة للنداء الإبراهيمي، وكل من كُتب له الحج بأداء مناسكه، ويلبي الناس النداء من كل فج عميق، ويتكبدون مشاق السفر ليجتمعوا في عرفات و ليشهدوا منافع التعرف إلى الله ونيل مطلوبهم من المغفرة، ينظر: الحكيم الترمذي، الحج وأسراره، تحقيق حسني نصر زيدان، مطبعة السعادة، القاهرة، 1969، ص29، أبو إسحاق الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عامل الكتب الحديث، 1988م، ج3، ص422.

(1) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّرِيّ، أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، إلى دائرة اللغة العربية ولغات الشّرق الأدنى، في كلية الآداب والعلوم، في الجامعة الأمريكية في بيروت، بيروت، لبنان، أيّار2016م، ص147.

https://www.academia.edu/50233788/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B1%D9%8A_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84_%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%87، تاريخ الاطلاع: 2021/10/19، على الساعة: 3:25.

(2) ينظر: البيهقي، فضائل الأوقات، دار الكتب العلمية، بيروت،(د-ط)، 1998م، ص100-101.

(3) شفيقة وعيل، الكتابة بـ " لشيء": أو عندما أوقِفَ النِّفَّري، مجلة الأبحاث، 62-63، 2014-2015، ص126.

https://www.academia.edu/43908798/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%A9_%D8%A8%D9%84%D8%A7_%D8%B4%D9%8A%D8%A1_%D8%A3%D9%88_%D8%B9%D9%86%D8%AF%D9%85%D8%A7_%D8%A3%D9%88%D9%82%D9%90%D9%81_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D9%8E%D9%91%D8%B1%D9%8A%D9%91_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84، تاريخ الاطلاع: 2021/10/13، على الساعة:17:59.

والواقف يريد الانعتاق والتحرر من أثقال المادة، وبذلك أصبحت الوقفة هي:
" المنها الوحيد الذي من شأنه أن يأخذ الروح إلى مملكة الديمومة حيث لا انشطار ولا انشعاب، ولا بؤس ولا فروق، ولا شيء سوى الله الذي تلوب عليه نفوس الواقفين"[1].
من الممكن أن نعرف هذا السر من بعض أقواله وفلتات مواقفه، ويعرف النِفَّرِي الوقفة في **موقف الوقفة** قائلا:

"... أوقفني في الوقفة وقال لي إن لم تظفر بي أليس يظفر بك سواي.
وقال لي من وقف بي ألبسته الزينة. فلم ير لشيء زينة.
وقال لي تطهر للوقفة وإلا نفضتك.
وقال لي إن بقي عليك جاذب من السوى لم تقف.
وقال لي في الوقفة ترى السوى بمبلغ السوى فإذا رأيته خرجت عنه..."[2].

إذ تنبني تجربة العشق الإلهي للصوفيّ العارف بالله محمد عبد الجبار النِّفَّري على تجربة الوقفة، يضطلع فيها الواقف- المحبّ بِهَمِّ إنجاز الكينونة الواحدة مع الله. وهي أرقى أشكال الوصول إلى كينونة الواحد الأحد.

أما عفيف الدين التِّلمساني(ت 690هـ) يعرف الوقفة بأنها" مقام فناء ذات الطالب
في ذات المطلوب، وسميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب"[3].

وقد كتب النِّفَّرِي ثماني وسبعين موقفا، بدأها بموقف العز وأنهاها بموقف الإدراك. فهي إذا تجليات صوفية يرويها النِفَّري عن الله سبحانه وتعالى في مواقف معينة، اختار لها أسماء معينة كالعزة والكبرياء والمعرفة، وهي تدور حول علاقة

---

(1) يوسف سامي اليوسف، مقدمة للنِفَّرِيّ، دار الينابيع، دمشق،(د-ط)، 1997م، ص39.

(2) محمد بن عبد الجبار النِفَّرِي، المواقف والمخاطبات، ص9-10.

(3) عفيف الدين التّلمساني، شرح مواقف النِّفَّري، دراسة وتحقيق جمال المرزوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/ مصر، ط1، 2000م، ص115.

المحب بمحبوبه، أو العبد بربه، وما يدخل في ذلك من التسليم له وتفويض الأمر إليه، ونحو ذلك مما اشتهر عن الصوفية، تتسم بالرمز والإشارة والغموض...

وعليه فالموقف الصُّوفي الذي يحقق فيه الواقف العبودية لله، فيتعرض إلى كلام الله وحقيقة أسمائه لينتهي إلى رؤيته.

2-2: المخاطبة في اللغة والاصطلاح:

2-2-1- المخاطبة في اللغة[1]:

2-2-2- المخاطبة في الاصطلاح:

يعد النِّفَّري أبرز المبدعين في هذا الفن،. وهي إحدى أدوات التلقي، وهو" أخذك ما يرد من الحق عليك، بطريق الخطاب أو غيره"[2]. إذ يقول في إحدى مخاطباته، والتي بلغ عددها سبعة وخمسين مخاطبةً :

" ياعبد إن أفقدتك الوجد بين حجبتك عن العلم بي، وإن حجبتك عن العلم بي علقتك بعلم من المعلومات سواي أوجدتك بك، وإن أوجدتك بك عاد وجدك بك حاجبا عن المعلومات فلا لك علم بمعلوم وأنت بك واجد ولا لك علم بي وأنت بالمعلومات متعلّق..."[3]

ففي كتاب المخاطبات" توهم الكاتب أن الله سبحانه يخاطبه، وهو في ثنايا هذه المخاطبات، يحاول أن يبرز نعم الله سبحانه على عباده، وأن العباد مهما قدموا من أعمال لا يفي ذلك بما أنعم عليهم، ولولا فضل الله لم يناولا شيئا، وقد بلغت هذه المخاطبات ستا وخمسين مخاطبة"[4].

---

(1) يراجع: الفصل الأول، المبحث الأول من هذه الدارسة الجارية، ص15 ومايليها.

(2) عبد الرزاق القاشاني(ت730هـ)، اصطلاحات الصوفية، ضبط وتصحيح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ص251.

(3) محمد بن عبد الجبار النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص150.

(4) محمد إبراهيم الجيوشي، بين التصوف والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د-ط)، (د-ت)، ص577.

وتعني في منحاها الصوفي" إلقاء من الرّب في أذن العبد وقلبه، حتى لكأن الحق نفسه قد أخذ على عاتقه أن يقوم بتربية الإنسان، بيد أن الاصطفاء أو الانتقاء هو المبدأ الذي تبدأ منه هذه التربية وهذا التعليم".فالمخاطبة كالمناجاة، لكنها مناجاة مقلوبة يتجه فيها الخطاب من الله تعالى إلى العبد، وهو عبد مخصوص(عارف،ولي، وارث...).

فالمخاطبة من حيث طبيعة الخطاب والسياق، ولكنها تختلف عنها من حيث طبيعة المرسل وطبيعة المتلقي، أي اختلاف في اتجاه الرسالة.

نقل لنا النِّفَّري(ت354هـ) رؤاه حتى بدت كالوقائع، فخاطب الله وبادله الخطاب، وتحدث باسمه بعد مرحلتي التحقيق، وهو بذلك لا يسرد علينا قصة الرحلة أو العروج إلى الله، بل يسرد مجموعة المخاطبات التي تّمت بينه وبين الله، فتصبح وكأنها تعبير عن تضخمِ نص مسكوت عنه، هو نص الرحلة، مادام أنّه لا يتم للوصفي وصول ولا تحقيق ولا حتى مخاطبة إلا بعد قطع الطريق وحدوث التحوّلِ، ولذلك فإنَّ متلقي المخاطبات لا يتفاعل معها إلا ومشروع الرحلة في ذهنه لأنّه المشروع المستعمل للوصول إلى هذه الوضعيات(الوقفة والمخاطبة)[1].

ولقد بدأ بالمواقف" اعتقادا بأن الوقفة مع الله تعالى تتيح للسالك أن يرى ربه بقلبه في الحياة الدنيا، وطبيعي أنه بعد الوقفة تأتي المخاطبة، والمخاطبات على ذلك كانت التالية على المواقف"[2].

يمكننا القول:" إنَّ مخاطبات النِّفَّري(ت354هـ) ومواقفه هي مراوحة في المكان لا تسهم في إنشاء معنى داخل النّص والذي يمكن أن نسميه بالسردي، ومن ثمة تغييب

---

(1) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصّوفي- في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون،ط1، 1431هـ/2010م، ص201.

(2) عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، ص577.

الكيفية التي يشتغل بها داخل النّص، والنّظر إلى وظيفته في نقل الحالة أو الوضع. ودفعا لهذا التعارض، نحرص هنا على اعتبار "المواقف والمخاطبات"، نمطا خاصا من أنماط الحكي، قام بها النفّري بسرد حدث القول وتحوّله وتكوَّن المعنى داخله، وبين تصوير الأشياء أو الأقوال، وتصوير أحداث الأقوال فرق بَيّن[1].

فـ "المواقف والمخاطبات"النِّيفَّرية من وجه نظر حكائية، فإنها تنبني على استذكار ما جَرى بينه وبين الله، وهو إذ يتحدث عمّا قاله الله له، يصطنع تقنيتين لعرض ذلك، يحيلنا في الأولى على الحيز الذي تمَّ فيه حدث القول، ويؤكد اعتباره طرفا في عملية الخِطاب من حيث كونه مخاطبا من خلال' أوقفني في... وقال لي'.(الله= مخاطِب). ويحاول في الثانية مَسْرَحَةُ الحدث القول لتشهد امحاءً كليا للمخاطَب، وتبدو صيغة' ياعبد' مؤدية لوظيفة استهلالية، ثمَّ تتحوّل لتؤدي وظيفة نسقية لمختلف المقطوعات.

تبدو مادة الإرسال السّردي كلّها رواية لفعل القول الذي أفرزه تداخلا بين السّرد والقول الذي يسرد بدوره أحداثا وقعت وأخرى واقعة، وكثير منها، وخاصة في المخاطبات، سوف يقع. أمّا صيغتا' **أوقفني.... وقال لي**'،'**وياعبد**' فحوافزٌ يتأطر بها موضوع القول. وتجري الأخبار السردية كلها في أحياز معيّنة. موقف العزّ، موقف الحزن، موقف الرحمانية، موقف البحر، لكن سرعان ماتنمحي هي كذلك، لتترك المجال لموضوع السرد(Objet de Narration) وليس للسّرد (Narration) لكي يهيمن، لأنّ السّرد ليس موضوعا في المواقف والمخاطبات أو هدفا، إنّما الموضوع هو الهدف والموضوع الجوهري[2].

---

(1) المرجع السابق، ص201.

(2) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي- في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص201.

و أورد الناقد **محمد مفتاح**: أن لغة الذِكر وعموم اللغة الدينية، التي تهدف إلى الاتصال بالغيب لم تدرس بالشكل الكافي" فنظريتا التواصل وأفعال الكلام، كل منهما يفترض تفاعلا بين المرسل والمتلقي وهذه مسلمة لا تنطبق على لغة الذكر، فخطاب الذكر منعكس على قائله. منه وفيه وإليه المنطلق والنهاية. على أن الأفعال الكلامية تجد مجالا خصيبا في هذا المجال، ففيه تتبين قيم اللغة التعبيرية ومدى استلاب الإنسان لها، وقد نبّه الصوفية..... إلى قيمة اللغة فاشترطوا في ألفاظ الذكر ومعانيه، وفرقوا بين بعض الظلمات، ورتّبوه بحسب التدرج"[1].

فالوقفة والمخاطبة كلاهما وقوف في الحضرة الإلهية، فالواقف يصمت ليتلقى الخطاب من ربه، لا وهو في هذه الحالة ينفصل تماما عن السّوي، ويفنى عن الكونية، وفي هذا الفناء لا يشهد الصُّوفي إلا الأحدية".[2]

المطلب الثالث: محمد بن عبد الجبار النِّفَّري صُوفِيا:

لا أود التَّفصِّيل في الحديث عن السّيرة الذاتية للنِّفَّرِيّ- فسّيرته في حد ذاتها نصٌّ يُقرأ- ، لأنه ليس الهدف من الدراسة، ما يعنيني هو الخِطاب في حد ذاته؛ لذلك حاولت أن أحيط بأهم ما يتعلق بحياته، لأفيد القارئ بها، لأن الموضوع متشعب ويحتاج لدراسة مستقلة.

لم ينلِ النِّفَّرِي حَظَّه من التأريخ والدراسة رغم فرادة تجربته ولغته، فبينما توحي المخطوطات بأنّه عاش في النّصف الأول من القرن الرابع الهجريّ/ العاشر الميلادي، نجد المراجع تُغيبه لقرنين من الزمن إلى غاية أول ظهور صريح له على يد الشيخ الأكبر ابن العربي(ق6-7هـ)[3].

(1) محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مقاربة وظيفية، مكتبة الرشاد، المغرب، ط1، 1997م، ص239-240.

(2) عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النِّفَّري، ص21.

(3) ابن العربي، الفتوحات المكية، تحقيق أحمد شمس الدين(بيروت/ لبنان، دار الكتب العلمية،ط1، مج1، 1999م، ص360.

وفي ذلك تقول شفيقة وعيل عن النِّفَّري: " يعتبر إحدى الشّخصيات الإشكالية في تاريخ التَّصَّوف على عدّة مستويات، المستوى التوثيقي والتاريخي وعلى صعيد التجربة والنَّصّ واللُّغة"[1].

3-أ- اسمه ومولده ونشأته:

وقبل ذلك- أشير هنا - إلى أن هناك خلاف حول اسم صاحب المواقف ونسبته، أن نفهم أنه الأمر مبني على الخلط بين رَجُلين في علاقتهما بـ" المواقف"، وهذا ماتثبته مخطوطة آيا صوفيا، فهناك رجل رأى وقال ما رآه في كلام آني ورجل سمع شيخه ثم دوَّن ما رؤي ونسخه لاحقا، والأول هو النِّفَّرِيّ والثاني هو أبو عبد الله محمد البصّري وهو المريد[2].

هو: محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري ، وهو شخصية يَكتنفها الغموض في تاريخ التَّصَّوف الإسلامي، لم يُعرِّف نفسه لأي إنسان، عاش متجولا في الصّحاري، يبدو أنه ترعرع في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة[3]. العاشر الميلادي، صاحب تجربة " المواقف" المتفردة[4].

يقول النِّفَّري:

(1) شفيقة وعيل، "الذي رأى: محاولة أخرى لقراءة النّفّري"، نوال العلي، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: 01أبريل 2018 https://www.alaraby.co.uk/%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9-%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%B1%D8%A3%D9%89 ، تاريخ الاطلاع: 20أكتوبر2021، على الساعة:19:11.

(2) النِّفَّرِي، المواقف والمخاطبات، ص أ.

(3) النِّفَّرِي، المواقف والمخاطبات ، ص أ.

(4) شفيقة وعيل، النِّفَّرِيّ من جديد، إضاءات توثيقية، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت/ لبنان، السنة 65-66، 2017/ 2018م، ص157.
https://www.academia.edu/43908797/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%91_%D9%85%D9%86_%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF_%D8%A5%D8%B6%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D8%AA_%D8%AA%D9%88%D8%AB%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%91%D8%A9_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84، تاريخ الاطلاع: 21/ 10/2021، على الساعة: 1:25.

أَهِيمُ بِلاَدَ الأرض والوَحْشُ رُتَّعُ   يُطَبِّقُ بي وَجْدِي وَشَوْقِي مُسامِري

ونعلم أنه حج عام355/ 966.[1] وكان يعلم ويميز' العرفان' وعلومه، وفي ذلك يقول[2]:

ما الإنس منّي ولا الأكوان قاطبة   ولا على منهج العِرفان إخْباري

أما اسمه المتداول عند العرب، يذكر ابن العربي في كتابه الفتوحات المكية: " اسم الكاتب أربع مرات بصيغة: النِفَّرِي"[3]. وأعتقد أن ابنُ عربي أوّل من صرّح باسم النِّفَّري.[4]

أما عند الغربيين فقد اتخذ كارل بروكلمان المبادرة" بأن اعتمد صيغة :نِفَّري على الرغم من أنه يذكر صيغة :نَفْزِي كخيار ممكن"[5].

وفي ذلك يقول سعيد غانمي:" محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفَّري(توفي بعد عام 354هـ): متصوف عراقي يستمد لقبه من مدينة نفَّر التاريخية، عُرف بأسلوبه الشعري الرفيع في مواجده الصوفية..."[6].

3- ب- صفاته:

- ✓ صوفي من نوع معروف إلى حد ما.
- ✓ غافل(لا مبالٍ) على مسؤوليته.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، 263.

(2) المصدر نفسه، 270.

(3) ابن العربي، الفتوحات المكية، ص178 .

(4) للاستزادة : ينظر: ابن العربي، الفتوحات المكية، مج5، ص217، مؤلف مجهول، التجليات الإلهية مع تعليقات ابن سَودَكين وكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات ، تحقيق عثمان إسماعيل يحي، مركز نشر دانشگاهي،1988م، ص378. ابن العربي، رسالة الأعيان- في رسائل ابن عربي، تحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، المجمع الثقافي،ط1، 1998م، ص125.

(5) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص ب.

(6) محمد بن عبد الجبار النِّفَّري، الأعمال الصوفية، راجعه وقدم لها: سعيد غانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا، بغداد، ط1،2007م، ص3.

- ✓ غافل عن القدر المستقبلي لتجلياته الإلهية.
- ✓ هائم.
- ✓ طليق، مفكر، نشيط، ملخص، واضح، قنوع وهذه القناعة نابعة عن أصالة تجربته الخاصة.
- ✓ كِتابته ملهمة إلهيًا(دينيا)[1].

3-ج-وفاته:

قال حاجي خليفة أنه توفي سنة 354هـ /965م[2]، بمصر، وحسب مخطوطات غوتا (Gotha): الآثار الأدبية بالقاهرة، فقد ورد في أجزاء مختلفة: أنه توفي في: 352هـ-353هـ-أو 359هـ- 360هـ – 361هـ وبناءً على ماسبق ذكره : لا يمكننا إطلاق حكم نهائي على رواية حاجي خليفة[3]، بينما حددها سيزكين بعام 366هـ/977م[4]، والأغلب أنه توفي بعد366هـ، فنحن لا نملك لحد الآن، مخطوطات له مؤرخة بعد هذا التاريخ.

3- د- كتاب " المواقف والمخاطبات ":

فقد طبع لأول مرة، بعد مقابلة سبع نسخٍ بعناية وتصحيح واهتمام: أرثر يوحنا آربري*،

وأعادت طبعه: دار الكتب العلمية، ببيروت/لبنان، وذلك سنة 1417هـ- 1997م.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص ب-ج-د.

(2) حاجي خليفة، كشف الظنون، صححه وطبعه: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكهالكليسي، دار إحياء التراق العربي، مج1، (د-ت)، ص1891م.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص أ.

(4) فؤاد سَزكين، تاريخ التراث العربي في علوم القرآن والحديث، نقله إلى العربية: محمود فهمي حجازي، راجعه: عرفة مصطفى، سعيد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، مج1، ج4، 1411هـ/1991م، ص158.

* آرثر يوحنا أربدي: أستاذ محاضر بجامعة مصر.

يقول سعيد الغانمي في تمهيد لكتاب (الأعمال الصوفية)،"... نشر آربري كتابيه" المواقف" و" المخاطبات" في القاهرة، 1934م، ونشر الأعمال الأخرى الأب بولس نويا اليسوعي في بيروت، عن دار المشارق[1].

وأدبيا انبعث النِّفَّرِيّ على يد أدونيس الذي اعتبره من آباء" قصيدة النثر" العربية، فأنشأ مجلة المواقف(1968) متأثرا به.[2]

وفي ذلك يورد عفيف الدين التلمساني(ت690ه) بيانات مقتسبة من مخطوطة موجودة في مكتبة الهند" مؤلف المواقف هو ابن الشيخ، وليس الشيخ نفسه"[3].

فالشيخ النِّفَّري- طيب الله ثراه- لم يؤلف أي كتاب، غير أنه كان يدون تلك التجليات' الأحداث على قصاصات ورقية' ، والتي نُسبت إليه[4].كان يُدَوّن النِّفَّري أو مريده (محمد بن عبد الجبار البصّري) كلامه (جُذاذاته) على قصاصات، وكانت منتشرة بين الناس، لكن اختفت لقرون بعد موته، هي أخفيت عمدا أو هو فعل التاريخ؟ للأسف، ليس بين أيدينا ما يسعف في الإجابة.

إذ ورد في بيانات مقتسبة من مخطوطة لمكتبة الهند،" كان ابن ابنة الشيخ النِّفَّري فضل في نظم هذه المواقف ونشر ترتيبها[5].

فقد احتوى كتاب: " المواقف والمخاطبات" نصوصا صوفية قسّمها النِّفَّري إلى ثمانية وسبعين موقفا، وسبعة وخمسين مخاطبة، حيث يقصد بالمواقف تلك

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص ج.

(2) شفيقة وعيل، النِّفَّرِيّ من جديد، إضاءات تَوثيقيّة، ص170.

(3) المصدر السابق، ص أ.

(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص أ.

(5) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص أ.

الوقفات التي يقفها أمام الله، وهي موافقة الله له أو معه حسب أحواله ومقاماته، أو هي استجابة لخطاب الله له في نفسه[1]، فالواقف في فلسفة النِّفَّري هو المنقطع عن الطلب لفنائه في المطلوب. وتتجلى المخاطبات في حواره مع الذات الإلهية، إذ أن " حواره مع ربّه ليس إلا مخاطبة تنكشف إشراقيتها عن معرفة، عبر كل وقفة ومن خلال كل لمحة... أو رؤية"[2].

3-هـ-آثاره:

من خلال البحث والتَّقصِّي، وجدت أن للنِّفَّري آثار أدبية منقولة عنه في غير الكتابين، و وجدت أن هناك اثني عشرة مخطوطة لنُصُّوص النِّفَّري، أذكر منها[3]:

<u>1- تحقيق آربري (المواقف والمخاطبات،1935):</u>

- ❖ مخطوطة مارش166(Marsh) في مكتبة بودليان(Bodleian) أكسفورد وتحتوي على المواقف وشرح التلمساني لها، تاريخ نسخهاعام 693هـ /1294م، وتقع في 122 ورقة.
- ❖ مخطوطة غوطة880(Gotha)، وتحتوي على المواقف والمخاطبات وبعض الشذرات، وهي منقولة عن نسخة بخط النِّفَّري، نسخت عام581هـ/1185م، وتقع في 132 ورقة.

2- نشرة آربري اللاحقة في BOAS("MORE NIFFARI, 1953"):

- ❖ مخطوطة تشستر بيتي(Chester Beatty) بخط محمد بن عبد الجبار النفري- وهو الشيخ حسب آربري، لكنه المدون في الحقيقة، تاريخ نسخها 344هـ/955م، وتقع في 31 ورقة.

3- نشرة نويا(نصوص صوفية،1973):

---

(1) ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999م، ص337.

(2) المصدر نفسه ، ص21.

(3) للتفصيل ينظر: شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص235 ومايليها.

❖ مخطوطة تشيستر بيتي

❖ مخطوطة الجامع الكبير بورسة 1536، وتقع في 97 ورقة.

4- **مخطوطة آيا صوفيا2121**(Aya Sofia): ذكرها سيزكين ولم تعتمد في تحقيقات أربري ونويا، وهي منسوخة عن نسخة المدون محمد بن عبد الجبار، تعود إلى القرن السابع الهجري، وتقع في 167 ورقة، تحوي نصوص المواقف والمخاطبات كما حققها أربري، كما تحوي أبياتا شعرية ومقطعا من ' باب الخواطر'، وتبدو نسخة مقابلة لشرح التِّلمساني[1]. ونذكر أنه لم يصِّلنا سِّوى هذا الشَّرح للمواقف.

و بناءً على ذلك، نقول إن العارف بالله محمد عبد الجبار النِّفَّري- طيب الله ثراه- ترك لنا كتابين وهما: **كتاب "المواقف" ويليها "المخاطبات"**، تصحيح واهتمام أرثر يوحنا أربري، أو تحقيق بولص نويا.

وأذكر في هذا السياق آثاره[2]:

1- كتاب "المواقف".

2- كتاب "المخاطبات": كتب بعضه في نِفَّر، وبعضه في النيل سنة(353ه).

3- كتاب "موقف المواقف": كتب سنة(366ه).

4- "أجزاء متفرقة": كتب بعضها في النيل سنة(354ه)، وبعضها وهو في السفر، سنة(358ه).

5- "قسم الحكم": كتبه في المدائن سنة(354ه).

6- "مواقف ومناجيات": كتبه في البصرة سنة(359ه).

---

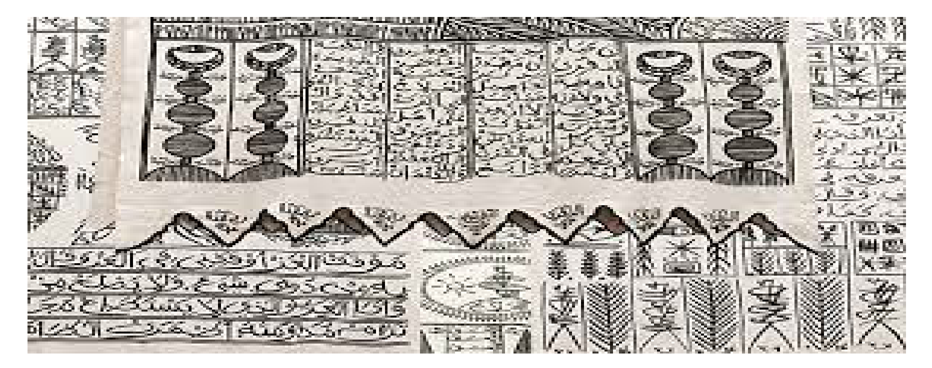
(1) فؤاد سَزكين، تاريخ التراث العربي في علوم القرآن والحديث، ص158.

(2) ينظر: سعيد الغانمي، الأعمال الصوفية، ص307 ومايليها، نقلا عن: علي موسى عكلة الكعبي، مواقف النِّفَّري دراسة في التراكيب ودلالتها، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان/ بيروت، ط1، 2011م، ص 53-54 .

7- "باب الخواطر"، ومقالة في المحبة: كتب بعضا منها سنة(352هـ)، وبعضها في واسط سنة(353هـ)، وللنِّفَّري تسع وخمسون مقطوعة شعرية مبثوثة في أثناء (الأجزاء المتفرقة)، و (الحكم)، و(المواقف والمخاطبات).

أما فيما يخص إشكالية عنوان الكتاب، فتضاربت الأراء حوله، وحدث خلاف بين المحققين حول اسم الكتاب[1]، وفي ذلك تقول شفيقة وعيل" وفي معرض البحث، فاجأتْني آيا صوفيا(AyaSofya) باحتوائها على مخطوطة للنِّفَّري تحت رقم 2121، كان سيزكين قد ذكرها ولكن لم يعتمدها لا آربري ولا نويا وعنوانها" **المواقف مع الحق سبحانه وتعالى على بساط عبوديّة الخلق له جلّ جلاله وعزّ سلطانه**". وهي منسوخة عن نسخة المدوِّن محمّد بن عبد الجبار نفسه، وتعود إلى القرن السابع الهجريّ حسب سيزكين"[2].

و توضح هذه الصورة واجهة هذه النسخة:



صورة تمثل مخطوطة آيا صوفيا لكتاب "المواقف" للنِّفَّري (شكل1)

وفي هذا السياق تلفت الباحثة شفيقة وعيل "إلى أن مخطوطة آيا صوفيا لا تقسّم الكتاب إلى مواقف ومخاطبات، ولا تذكر أن هناك جزأين، بل كلها مواقف فلا

---

(1) ينظر:شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص237 ومايليها.

(2) فؤاد سَزكين، تاريخ التراث العربيّفي علوم القرآن والحديث، ص158، نقلا عن : شفيقة وعيل، النِّفَّرِيّ من جديد، إضاءات تَوثيقيّة، ص157.

يوجد عنونة للمواقف وأخرى للمخاطبات، كل المخاطبات في هذه المخطوطة تندرج تحت الموقف، هنا تؤكد شفيقة وعيل على أن هذا يتّسق مع لبّ تجربة النِّفَّري، التي "تقوم على الموقف الذي لا يكون موقفاً إلا إذا كانت فيه مخاطبة، بين ذاتين: ذات الواقف وذات الله، يتعرف من خلالها على المعارف المتعالية"[1].

فهو الملخص الأمثل لتجربة النِّفَّري، إذ يعبر عنها بما هي تجربة عرفانية لا بما هي كتاب، ومجئ" المخاطبات" في هذه المخطوطة بوصفها أحد" مواقفها" يدل على أن المخاطبة ليست تجربةً مستقلةً عن الموقف، بل هي خطاب إلهي في الموقف، وأن الموقف هو تجربة هذا الخطاب، ونباءً عليه، لا مجال للميز بين الموقف والمخاطبة عرفانيًّا[2].

وقد أُلفت الكثير من الدراسات حول النِّفَّري نذكر منها:

- كتاب محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النِّفَّري،"النطق والصمت" نصوص صوفية - الشذرات- المناجيات- الديوان، تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس ، دار أزمنة للنشر والتوزيع، الدوحة/ قطر، ط1، 2001م.

---

(1) شفيقة وعيل،"الذي رأى: محاولة أخرى لقراءة النّفّري"، نوال العلي، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: 01أبريل 2018 https://www.alaraby.co.uk/%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9-%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%B1%D8%A3%D9%89 ، تاريخ الاطلاع:20 أكتوبر2021، على الساعة:20:38.

(2) المرجع نفسه، ص239.

- كتاب: محمد بن عبد الجبار بن الحسن النّفَّريّ - الأعمال الصوفية- ، راجعها وقدم لها: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا- ، بغداد، ط1، 2007م.
- كتاب: الأعمال الكاملة للنِّفَّري- محمد بن عبد الجبار النِّفَّري- ضاقت العبارة، تحقيق: قاسم محمد عباس، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع،(د-ط)، 2007م.
- النُّصُّوص الكاملة للنِّفَّري، دراسة وتقديم: جمال المرزوقي، المحروسة للنشر والتوزيع، 2019م.
- نصوص منشورة ضمن نصوص صوفية غير منشورة، شفيق البلخي وابن عطاء الأدميّ والنِّفَّرِيّ، حققها وقدم لها: بولس نويا اليسوعي، دار المشارق، بيروت/ لبنان، ط2 ،1986م.

يقول الباحث عبد الجبار الرفاعي في الكلمة التي ذيلت الغلاف الخلفي للكتاب:
" قلما قرأتُ عملا رصينا جادًا في السنوات الأخيرة، يهتم بتحقيق آثار العرفاء ككتاب : ' النفي منتحلا'، هذا التحقيق مبتكر فريد في بابه، وهو يجيء في ضوء اهتمامي بآثار العرفاء، خاصة شذرات النِّفَّري، وما تعزفه على أوتار القلب، كأنها موسيقى روحية بهيجة. لذا حاول النِّفَّري تذويب مفارقة الوجود واللاوجود والتموضع في المكانين معا عبر مقامي الوقفة والرؤيا، الواقف الذي تسلق قمة سلم التجريد وتجرد من التجرد ذاته، فهو يدور في عوالم الغيب دون حجاب أو ستار، ثم الرؤيا ومشاهدة الحقائق المجردة، والالتفاء بالأسرار المعنوية، فالوقفة كلمة مجردة أراد النِّفَّري أن يؤسس عليها معانيه ومعارفه الخاصة، وهي مكانة لخاصة الخاصة، مكان تغترب فيه اللغة عن كينونتها بين عوام الناس.

لتحقيق هذه المكانة تنتقل الخبرة الصوفية من شكل سطحي متعدد إلى شكل عميق موحد، ولشرح هذه الفكرة نعود إلى" أيمن يوسف عودة" الذي يحدد طبيعة الخبرة الصوفية في تفاعل ثلاث أطراف متباينة سرعان ما تصل إلى العمق الذي تصبح فيه شيئا واحدا، تلك الأطراف هي: الحق تعالى، الكون، الإنسان، ويبدو الإنسان محور هذا التثليث والعلامة الأكثر بروزا وامتيازا في الدلالة على الحق المطلق، إلى المدى الذي يمكن فيه اختصار التثليث إلى ثنائية، وذلك بإضمار الكون في الإنسان"[1]. ثم لتصبح ثنائية (الله، الإنسان) ذات بعد واحدا مع النِّفَّري،لـ" تنتفي تلك الثلاثية التي سيطرت على النص الصوفي قبل النِفّري لزمن طويل، ونعني بها ثلاثية: الكلام، والمتكلم، والسامع ليغدو الكلام والمتكلم والسامع واحدا في لغة واحدة"[2].

يصِّف تجربة النِّفَّري في الكتابة الصوفية بأنها " تجربة رموز وإشارات وتلويحات، النص هنا يقول أكثر مما يفوق ظاهر كلماته، وتتقاطع فيه أبعاد ودلالات تجسدها اللغة، و تفرض التواصل معها ذوقيا أو حدسيا"[3].

وفي هذا السياق يرى أدونيس أنّ" الخاصية الأساس في نص النِّفَّري هي خروجه من الأسماء (الدلالات، المعاني، الصور...) التي أضفتها على الأشياء(المسميات) الكتابة التي تقدمه... ويدخلها في صورة أخرى مُضفيا عليها أسماء جديدة، الكتابة هنا تغيير: إنها تُجدد الأشياء من حيث أنّها تجدد صورها وعلاقتها"[4]. يؤسس للغة من أجل التواصل مع هذا المجهول، وفي كل ذلك تبدو نصوص النِّفَّري خلخلة للنظام

---

(1) أيمن يوسف عودة، لغة الحرف والمحروف من منظور الخبرة الصوفية بين النّفّري وابن عربي، ص14.

(2) محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النفري، النطق والصمت نصوص صوفية الشذرات- المناجيات- الديوان ، تح و تق: قاسم محمد عباس، دار أزمنة للنشر والتوزيع، الدوحة/ قطر، ط1 ،2001م، ص10.

(3) أدونيس،الوصفية والسريالية، دار الساقي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط3 ،1998م، ص185.

(4) المرجع نفسه، ص186.

الفكري- الاجتماعي المرتبط قليلا أو كثيرا بنظام الرؤية الدينية- الفقهية، وهو في ذلك يجسد بعدا آخر كتابيا وفكريا داخل الثقافة العربية[1].

ويذهب قاسم محمد عباس في تحقيقه كتاب " النطق والصمت" حيث يقول: " لقد تناول النِّفَّري... طائفة من الشذرات تتعلق بالتعاليم الصوفية، دون الاختلاط في اتجاه روحي، أو مسلك ذوقي، بل قدم رؤاه بالاستناد إلى تجربته الممثلة لنموذج التصوف الإسلامي في القرن الإسلامي في القرن الرابع الهجري... لقد تعرض النِّفَّري إلى تلك التعاليم في شذرات منثورة..."[2].

ولهذا قد يوحي أسلوب المخاطبة بأن الله يخص النِّفَّري من عباده« لكن الحقيقة هي أن المخاطبة تتوجه لعموم العباد، أما التخصيص الذي يوحي به النِّفَّري ، فهو تخصيص محبة، فبين النِّفَّري والله حب متبادل لا يلبث أن يكبر، ويعم، وتتبادله الكائنات والموجودات »[3].

وقد أضحى النثر في القرن الرابع" يتسم بالطابع الجدلي والأسلوب التعليلي من جهة، وببعد المعنى وعمق التفكير من جهة أخرى، ولا غرو فإن النثر الصوفي قد أصبح في هذا العصر تعبيرا دقيقا عن ذات الله وصفاته، وتصويرا بديعا عما يعتور قلب المريد من الوجد والشوق والهيمان... وعمقت معانيه وبعدت مراميه بحيث لم يعد من اليسير فهم تلك المعاني... ومن حيث اللفظ والأسلوب، فإنه اتسم بالتحليل والتعليل

(1) المرجع نفسه، ص187.

(2) محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النفَّري، النطق والصمت نصوص صوفية – الشذرات- المناجيات- الديوان-، ص12.

(3) وضحى يونس، القضايا النقدية في النثر العربي حتى القرن السابع، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق/ سوريا، ط1، 2006، ص193.

في كيفية التناول للمعاني، والتعبير عن الأغراض، وذلك مسحة جدلية مع شيء من الالتواء في الأسلوب والغموض في التعبير"[1].

وحسب رأي فائز طه عمر ؛ الذي يصنف " نثر(المواقف) من نوع(الحديث) من أنواع النثر الفني، يقول : " من الأنواع النثرية التي يضم أكثرها جنس النثر الخطابي للحديث الصُّوفي الذي يتسم بالطول لضرورة إيفاء الفكرة وجوانبها المختلفة ما تستحقه من اللفظ"[2].

ومهما يكون فالمواقف يعد" نصا أدبيا خالصا مستخدما لغة رمزية عالية في طرائق أدائها التعبيرية والأسلوبية"[3].

يشير جميل الحمداوي في كتابه (الكتابة الشذرية بين النظرية والتطبيق): عن المواقف والمخاطبات للنِّفَّري إذ يقول: " أن هذا النوع من الكتابة غريب عن ساحتنا الإبداعية، لكن في السياق ذاته يؤكد وجوده في تراثنا العربي، لاسيما في المنتج الصوفي والعرفاني، لأن الكتابة الشذرية غالبا ما تكون حينما تكون الكتابة شاعرية وتأملية، إما ذهنية وإما وجدانية تتمركز حول الذات العارفة في حالها وأحاسيسها التي تطفو على اللغة ويطفو معها الخيال"[4]. وفي هذا الشأن يقول جميل حمدواي:

---

(1) علي صافي حسين، الأدب الصوفي في مصر- ابن الصبَّاغ القوصي شيخ التَّصَّوف المصري في القرن السابع الهجري، دار المعارف، مصر،1971م، ص 312-314.

(2) فائز طه عمر،النثر الصُّوفي دراسة فنية تحليلية، دار الشؤون الثقافية العامة، 2008م، ص193.

(3) ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصُّوفي- المكونات، والوظائف- والتقنيات- دراسة-، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص42.

(4) ينظر: جميل الحمدواي، الكتابة الشذرية بين التنظير والتطبيق، ص4، https://www.google.com/url?client=internal-element-cse&cx=82d41d3a7fbd612a5&q=http://www.alukah.net/books/files/book_3722/bookfile/ketaba.pdf&sa=U&ved=2ahUKEwj--8HYsYPyAhWFx4UKHRbsCEYQFjAAegQIABAB&usg=AOvVaw1MBtrueVJJEEL38Uc1Y8U8
تاريخ الاطلاع: 2021/07/27، على الساعة:16:58.

" أدب الشذرات عبارة عن نص منقسم ومنفصل إلى محموعة من القطع والفقرات والمتواليات المستقلة بنفسها على المستوى البصري، والمتكاملة مع الشذرات الأخرى دلاليا وتركيبيا وتداوليا، ومن ثم تتسم الشذرة بالتفكك والانفصال على مستوى الظاهر، ولكن تتميز على مستوى العمق البنيوي بالوحدة العضوية والموضوعية"[1].

وعلى هذا الأساس يلاحظ الحمداوي أن:

" الشذرات عبارة عن نصوص صغيرة الحجم، متناهية الدقة، وتتمازكذلك بروعة الأسلوب، وجودة التعبير (...)، كما تتكئ على التتابع تارة، والانفصال تارة أخرى، وغالبا ما تحمل مضامين الشذرات رؤى فلسفية وتأملية عميقة، تعبر عن علاقة المبدع بذاته أو بواقعه الموضوعي، أو تفصح عن علاقته بالفن الذي يمارسه في إطار الميتا سردي أو الميتافيزيقي"[2]. **"العلم كله يطالب بحكمه، ولا سبيل إلى الفكاك من الحكم، أو يصمت لسان العلم، والعلم كله ما كان يطرقه السمع، ولا يصمت لسان العلم، أو ينطق لسان المعرفة، و المعرفة كلها ما كان طريقه القلب، وليس لنطق المعرفة سبب من أجله ينطق، والعلم كله يثبت حقك، وحق الحق وتمحو حقك، فكل ما أثبت لك حقا فعلم، وكل ما أثبت عليك- لا لك- حقا فمعرفة"**[3].

تتعلق هذه الشذرة بعنوان الكتاب بل بمضمون الكتاب كله لذا وقع اختيارنا لها، يعتقد النِّفَّري أن العلم يرتبط بالنطق والمعرفة تتعلق بالصمت، العلم يظهر أحكامه وأسبابه وطبيعته والمعرفة تخفي ذلك، لذلك كان العقل طريق العلم والقلب طريق المعرفة، العلم تفكير والمعرفة حدس، لذلك نجد تفضيل النفري للمعرفة والفهم عن العلم وتفضيله للقلب عن العقل، وميله للحدس عن الفكر، ثم إن" **الجهل خاطر في**

---

(1) المرجع نفسه، ص6.

(2) جميل الحمدواي، الكتابة الشذرية بين التنظير والتطبيق، ص6.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص36.

العلم، والعلم خاطر في المعرفة، والمعرفة خاطر في التعرف، والتعرف خاطر في الوقفة، الوقفة منتهى، والمنتهى لا خطر ولا خاطر"[1].

تبين هذه الشذرة تراتبية الأشياء عند النِّفَّري وتؤطد ما سبق أن قلناه، فبالعلم ينتفي الجهل، والعلم نزر من المعرفة، والمعرفة الحقة لا تكون إلا بالتعرف، والوقفة فوق التعرف ولا فوقها شيء،

وهناك العديد من الشذرات الأخرى تماثل القول السابق. فـ" أسلوب النِفَّريّ يحمل في طياته إشارات غير واضحة، واعترافات في نصف كلمات، ومناجاة سرية كادت أن تكون مصاغة". بينما هي بالنسبة للنِفّري – العمق الذي يربط قمم التجربة ويخلق فيها التواصل".والنفري قد تلقى الأمر بألا يُعَرّف الآخرين بما يجنيه من تجربته، وإلى ذلك الإشارة بقوله:" **ياعبد لا إذن لك، ثم لا إذن لك، ثم لا إذن لك..."[2].**

إذا فجوهر التَّصَّوف هو عروج الإنسان الروحي إلى الله.

كما يمكن وصف " المواقف والمخاطبات" نحو الرؤية والتجلي وهي من مقامات النِفَّري نحو ذات الله.

المطلب الرابع: الخِطاب الصُّوفي عند النِّفَّرِيّ أُنطولوجيا* بين العبارة والإشارة:

يقول آربري" إن التَّجربة الصُّوفيّة الحواريّة التي اعتمدها النِّفَّري تنتمي إلى الأدب المعراجيّ"[1].

---

(1) المصدر نفسه، ص40.

(2) النِّفَّري،المواقف والمخاطبات، ص112.

* أنطولوجيا: مصطلح فلسفي يقصد به رؤية الوجود(Weltanschauung) وهو من أهم مباحث الفلسفة، وينتمي إلى فلسفة الوجود أو الأنطولوجيا(Ontology)؛ الذي يبحث في الوجود بما هو موجود. ينظر: إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،(د-ط)، 1983، ص18. مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، الكتاب الجديد، (د-ط)، 2012، ص38.

يرى آربري أن تجربة النِّفَّري وهي تجربة عروج مستنسخة من تجربة أبي يزيد البسطاميّ. ويستفيض أيضا في وضع الحوار مع الله في إطار تجربة المعراج النبوية.

فقد ساق آربري أحكامه لمناقشة فكرة الخطاب الإلهي وعلاقته بالعروج وليس لمناقشة ' الوقفة' بما هي تجربة خاصة ضمن تجربة العروج.

فالنِّفَّري كان مُوَفقا في اختيار عبارة(أوقفني)، لأن الوقوف أقرب إلى المصطلح القرآني[2] من حيث هو استباق لحالة الوقوف الأخروي بين يدي الله.

وقد أصاب آربري في رأيه هذا - كما أوافقه الرأي فيه-. والمرجح عندي حسب ماذهب إليه آربري أن النِّفَّري قد صاغ تجربته محاكيا الوقوف بين يدي الله يوم القيامة لتعرض أعمال الناس . ولذا نجده يتذلل في كثير من المواقف خضوعا وخشوعا لرب العالمين .

ولذلك كانت عبارة(أوقفني) الأكثر ورودا عند الصُّوفية ونادرا ماكانت لها بدائل، كما لا نغفل عن الملمح الأنطولوجي الذي تبثّه عبارة' أقامني' وعلاقتها بالقيام والبعث، لا بما هي دلالة استباقية ليوم الحساب، ولكن بما هي دلالة على أن وقفة السّالك هي قيامته الحقيقية، أي بعثه، فكأن قيامه بين يدي الله هو وجوده الحقيقي[3].

فتجربة النِّفَّري تجاوز الزمان والمكان، الوقوف على الطلل الأنطولوجي، وفي عبور الواقف إلى حقائق الصمدية، يتلقى معارفها المتعالية، فيتَّصف منها بما يناسب مرتبة الانخلاع الأنطولوجي من الإدراك البشري، ويميز النِّفَّري في هذا التلقّي بين صمدية الله الأصلية وصمدية الواقف المكتسبة، فالواقف يُفنِي في الوقفة صفاته المُحْدَثَة في صفات الله المتعالية حتى يَثبُت في صمدية مكتسبة من صمدية الله

---

(1) See Arbery, The Divine Colloquy In Islam, 18-44.

(2) See Arbery, The Divine Colloquy In Islam,32-33.

(3) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص141 ومايليها.

المتعالية"[1]. فعلى الواقف إذا الخروج من بشريته حتى يرى الأبد، فإذا وقف دخل إلى حقائق الصَّمدية.

وحسب رأي الصُّوفية أن الخصوصية الكبرى في الخطاب الإلهي كانت لرسول الله محمد عليه الصلاة والسلام الذي كوشف بالغيب وقام بالعبودية بين يدي الله قبل بدء الخلق بألف ألف عام"[2]. كما يرون أن الرسول عليه الصلاة والسلام استرجع هذا الموقف في المعراج عند سدرة المنتهى حيث " كان ما كان وجرى ماجرى وقال الحبيب لحبيبه وألطف له ألطاف الحبيب لحبيبته وأسر إليه ما يسر الحبيب إلى حبيبته"[3].

كما نجد أن المنظومة التراثية تلقت نُبُوَّة موسى ونُبُوَّة سيدنا محمد عليهما الصلاة والسلام، بخصوصية من حيث علاقتهما بالكلام والرؤية للذات الإلهية، أما موسى، فخصوصيته كانت في عالم الشهادة، بعد الخلق، حيث خوطب بكلام الله الحقيقي، وفق ماذهبت إليه أكثر التفاسير ، وقد أكد القرآن الكريم على حقيقة الخطاب بالمفعول المطلق رفعا لتوهم المجاز [4] .

يلمح النِّفَّري إلى وراثته النبوية من خلال وقوفه في التثبيت (مهرب الأولياء)، وفي ذلك يقول: " وقال لي: قل لأوليائي: قد خاطبكم قبل هياكلكم الطينية ورأيتموه، وقال لكم هذا كون كذا فانظروه (...)، فرأيتم كل كون أبداه رأي العين كذلك ما ترونه الآن(...) وقال لكم أني أريد أن أظهركم لملكي وملكوتي، وإني أريد أن أظهركم لبراياي

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص145.

(2) سهل التُّستري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق طه عبد الرؤوف، سعد وسعد حسن محمد علي، دار الحرم للتراث، القاهرة/ مصر، (د-ط)، 2004م، ص262.

(3) Paul Nwyia, "Le Tafsir Mystique Attribué A GaFarṣadiq", Édition Critique,Mélanges De l'Université St ,-Joseph 43 (1968), 223.

(4) عبد القاهر الجرجاني، درج الدرر ي تفسير القرآن العظيم، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور، دار الفكر، عمان ج1، 2009م، ص540.

وأكواني وملائكتي وإني سوف أخلق لكم من هذه الأرض هياكل وأظهركم فيها آمرين ناهين ومقدمين مؤخرين"[1]. فحسب ما ورد في هذه الوقفة فهو يتحدث فيها عن ميثاق مخصوص وهو ميثاق الولاية، ويذكره في مواقفه باسم العهد*. فوقفته إذا مبينة على الخطاب والرؤية، وهي ملمح نبويّ(وراثته النبوية)[2].

وأُشِيرُ في هذا السّياق إلى أن هناك تساوقًا بين وقفة النِّفَّرِيّ وبين وقفة موسى عليه السلام للخطاب الإلهيّ، فقد بُنِيَت وقفة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام على أربعة ملامح وهي: الوقفة، وخطاب الله للواقف وتعرف الله إلى الواقف، ورؤية الواقف لله، وهي ملامح وقفة النِّفَّرِيّ نفسها[3].

وعليه فوقفة النِّفَّري أنطولوجيا، هي كوقفة موسى عليه السّلام، من حيث تحقق الخطاب الإلهي، وعدم تحقق الرؤية بالعين الجارحة.

و هناك ملمح آخر يقارب فيه النِّفَّري تجربة موسى عليه السلام، وهو اقتران تجربته بصحيفة مكتوبة ' كتابة إلهية'، فموسى قد أوتي الألواح مكتوبة، وكل لوح صحيفةٌ، وكذلك النِّفَّرِي، يعود من الوقفة بـ" صحيفة" ، يقرأ منها على أصحابه: " وقال لي: قل لهم رجعت إليكم، فقلت أوقفني(...) وردني بعد هذا كله كما كنت، فرأيت في الرد صحيفة فأنا أقرأها عليكم"[4]. وفي ذلك يقول عبد العزيز الدّباغ عنها " كتابة النَّظر" وهي مفهوم مقابل لـ" كتابة القلم الذي يحمل طابعا حِسِّيًّا[5]. وهي بالنسبة إلى النِّفَّري

---

(1) النِّفّري،المواقف والمخاطبات، ص105.

* ينظر: النِّفّري، المواقف والمخاطبات، المواقف: (وصايا الأولياء)، (معرفة المعارف)، و(اسمع عهد ولايتك)، (موقف العهد)، و(موقف التمكين والقوة)، والمخاطبات: رقم 6،7، 57.

(2) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنْطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص166ومايليها.

(3) للتفصيل ينظر: المرجع نفسه، ص 170ومايليها.

(4) النِّفّري، المواقف والمخاطبات، ص79.

(5) السِّجِلماسيّ، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان،ط3، 2002م، ص53.

صحيفة حقيقية وإن لم تكن مادية، لأنه يقرر في أكثر من موضع أن تجربته حقيقية وليست خيالا[1].

وترتبط الوقفة أيضا عند النِّفَّري بالعروج ذاته في حركية عرفانه مبنية على تعرف العبد بمقام عبودتيه أمام الله، ومما ورد في مواقفه عن المعراج" **وعرج بي عن حقه فلم أر شيئا..."**[2]،و '... **حتى أراك فإني إذارأيتك عرجت بك من الأرض إلى السماء ولم أحتجب عنك..."**[3] ولذلك ركز النِّفَّري على العلاقة (عبد- رب) أشد التركيز، ولا شك أن كلمة(عبد) هي الصفة التي أطلقها القرآن على النبي في معراجه حين قال:

يتضح لي أن موقف النِّفَّري ليس عبورا من مقام إلى مقام، وإن كان عبورا في الحراك العرفاني داخل المقامات والأحوال، إنه الوجود أما الله، أو نُسميه ' الحضور' في بعده المتعالى(TranscendentalPresence)، وهو استجابة عبدانية(...)، ولكنه وقوف بين يدي الله، والوقوف بين يدي الله يعز عن المرحلية لأنه ' صمود' والصّمود خارج عن الزمان والمكان لأنه ' المنتهى'.

فالوقفة عند النِّفَّري هي المنتهى ؛ منتهى الحضور وأقصاه، وفي ذلك يقول:" **الوقفة منتهى، والمنتهى لا خطر ولا خاطر..."**[4]، ويقول أيضا " **ياعيد، إذا رأيتني رأيت منتهى كل شيء، ياعيد، إذا رأيت منتهى كل شيء أدركت كل شيء وجزت كل شيء..."**[5].

فـ: وقفة النِّفَّري تقارب سدرة المنتهى القرآنية، من حيث تشير إلى المنتهى بما هو حالة التكشف التام الذي يتحقق فيه منتهى كل معرفة بخطاب الله ورؤيته. فالنِّفَّري

(1) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص175-176.

(2) النِّفّري، المواقف والمخاطبات، ص70.

(3) المصدر نفسه، ص82.

(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص255.

(5) المصدر نفسه، ص156.

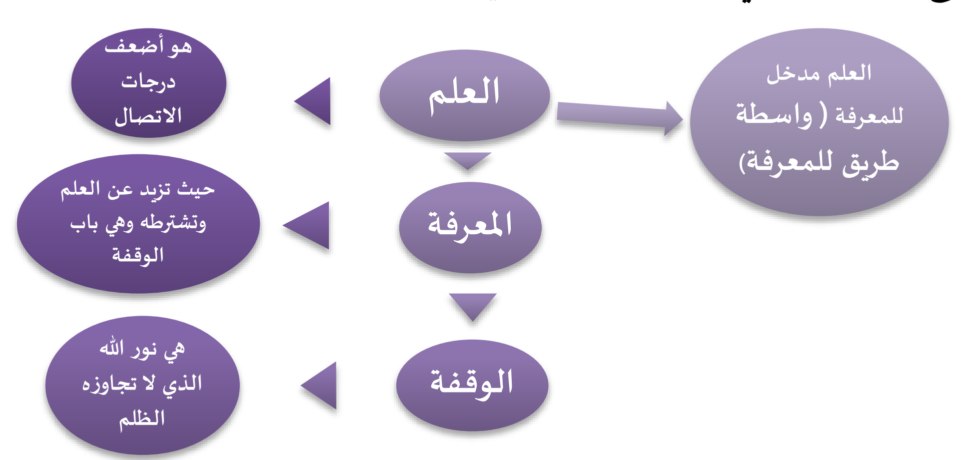
يقترب في وقفته من سدرة المنتهى، بما هي أقصى ما لأحكام البشرية بلوغه من سر النجوى الإلهية وأمانتها.

فالحوار إذا: هو مُنتهى ما قد يقال، والواقف أذن له أن يصف مقال وما قيل له، لكن لم يُؤْذن له أن يكشف عن معرفته لله، ولا عن كيفية رؤيته له، ولا عن كيفية تلقيه خزائن الكلام الإلهي[1].

4-1-الفكر الصُّوفي عند النِّفَّريّ:

فالفكر الصُّوفي بطبيعته فكر تَرَاتُبِي، حيث يشمل درجات اتصال، والمقولات الأساسية التي ينطوي عليها مذهب النِّفَّريّ هي: العلم، والمعرفة، والوقفة؛ وهي تخضع لتراتب دقيق، ولكنها مع ذلك، لا تقضي إلى الله، كما لا تقضي المعرفة إليه، ولا العلم للمعرفة، والسبب أنها جوار الله، والله غير الجوار[2].

ويُفصِّح المخطط الآتي عن مذهب النِّفَّريّ:



مخطط توضيحي لمذهب النِّفَّري(الشكل 2)

(1) المصدر نفسه، ص107،285، 297.

(2) سعيد الغانمي، الأعمال الصوفية، ص416 .

ومواقف الصُّوفيّة توحي بأنّ اللّغة هي، قبل كلّ شيءٍ،معانٍ، والمعاني حقيقيّة في أيّ مرجعيّةٍ كانتْ، لكنّ طبيعتها هي التي تختلف.

لذلك يحدّد الصُّوفيّةُ الحقيقةَ بما هي حقيقةُ التّجربة، فيُقِرّون أنّ الألفاظ مستعارة من لغةٍ غيرِ مناسبة لطبيعة تجربتهم، فالألفاظ تمتلك حقيقةً أخرى في معناها الصُّوفيِّ وهنا يبرُزُ مستَوَيان مِن اللّغة تتحرّك بينهما محاولةً تحقيق اتحاد اللّفظ بالمعنى اتحادا مستحيلًا لاختلاف الطّبيعتَين[1].

إذ " تشكل المعرفة محورًا مهمًا في فكر النّفَّري، وتكتسب لديه ترتيبا تصاعديا يبدأ بالجهل بمعناه السلبي، ثم العلم، ثم المعرفة، ثم الوقفة التي تتجاوز النطاق الدنيوي للمعرفة، ويشترط معرفة النفس كأساس لمعرفة الحق سبحانه"[2] ، يقول" **وقال لي: أكتب من أنت لتعرف من أنت، فإن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتي(...) وقال لي: قف بحيث أنت، واعرف نفسك، ولا تنس خلقك، تراني عن كل شيء(...) وقال لي: من سألك عني فسله عن نفسه، فإن عرفها فعرفني إليه، وإن لم يعرفها فلا تعرفني إليه، فقد غلقت بابي دونه"**[3]

2-4- مفهوم الشّعث عند النِّفَّري:

---

(1) شفيقة وعيل، نحو منهج أنطو- دلالي لقراءة النص الصوفي: مفهوم " الشّعث" نموذجا، المؤتمر الدولي السادس للغة العربية، تاريخ النشر:20 سبتمبر2020، ص161.https://www.researchgate.net/publication/344321114_nhw_mnhj_antw-dlaly_lqrat_alns_alswfy_mfhwm_alshath_nmwdhjaa-shfyqt_wyl تاريخ الاطلاع: 2021/10/19، على الساعة:17:11.

(2) موسى عكلة الكعبي، مواقف النِّفَّري دراسة في التراكيب ودلالتها، ص65.

(3) النِّفَّري، لمواقف والمخاطبات، ص30.

الشَّعث عند النِّفَّريّ مفهوم وليس مجرد مصطلح، فقد وردت كلمة ' الشّعث' مرة واحدة بعينها، وذلك في قوله" **كلما كان أشعث كان أنظر**"[1]،بينما تكررت معانيها ألفاظًا وعبارات، وقد أثبت مفهوم ' الشّعث' أنه رؤية كلية هيمنت على تجربة النِّفَّريّ اللّغوية والسلوكيّة والكتابيّة، بل وحتى على شخصيته التاريخية وسيرة نصوصه وبنيتها[2].

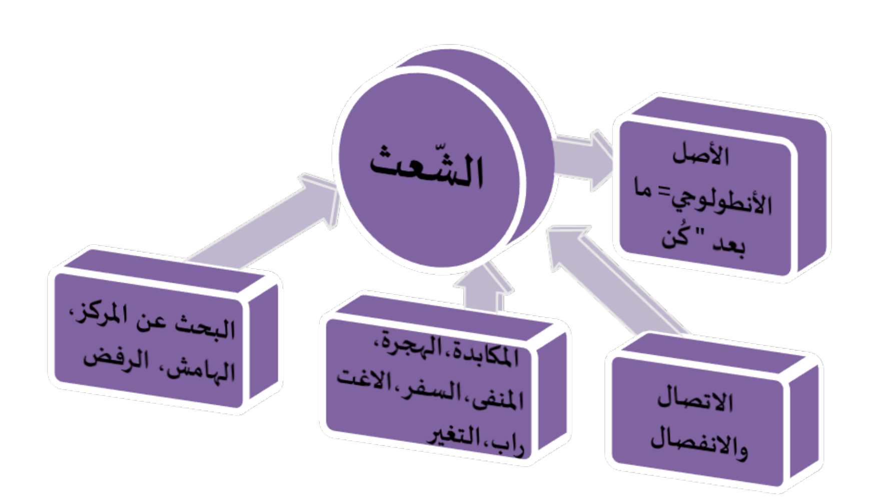
فنحن لا نستطيع فهم (الموقف) عند النِّفَّريّ ما لم نلجأ إلى فهم العناصر التي تجعل منه تجربة تقع ضمن علاقة الله بالسالك في إطار العبودية ومافيها من خطاب ورؤية، وهذا يحيلنا على البحث عن مدلول الوقوف والتَّخَّاطب والكلام والكتابة والقراءة والرؤية، تقول شفيقة وَعيل:" وهل سنصل إلى غايتنا؟ النِّفَّري لا يبشرنا بذلك على الاطلاق، بل يذكرنا بنتيجة واخدة هي ما قد أسميه' لا- معنى' أصيلا، لأن تجربته الصّوفيّة واللّغوية تحكمهما الآية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[3]، ويحكمهما كون التجربة حقيقة في لا مثليتها، فنحن، إذا، في مجابهة حقيقة ليس كمثلها حقيقة وتعبر عنها لغة هي من حيث أصلها مجاز عاجز عن بلوغ المعنى، ولكنها تنتمي إلى التراق وحقيقته !"[4]. وبالعودة للتراث نجد أن جُل المعاجم العربية، تورد معنى مادة(شعث) بمعاني متعددة ومختلفة، يمكننا توضيحها في الخطاطة الآتية التي تفحص عن معانيه:

(1) المصدر نفسه، ص34.

(2) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنْطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص97.

(3) الشورى، الآية11.

(4) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنْطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص97.



الدلالة الأنطولوجية للجذر (ش.ع.ث) في التراث(الشكل3)

وإذا عدنا إلى السياقات الإسلامية التي ارتبط بها لفظ(الشَّعث) سنجد أن الحج أهمَّها[1]، وعليه فالشَّعَث منفًى اختياريا يمارس فيه الإنسان البحثَ عن الجمع الأنطولوجيّ، أو هو غربة وهجرة ومكابدة تسعى وراء أرض جديدة لا معروفة ولا مطروقة، وعرفانيًّا، هذه الأرض هي معرفة الله[2].

فـ الشَّعَث ينسجم تماما مع النِّفَّرِي الكِتاب(المواقف)، و النِّفَّرِي تجربة، و النِّفَّرِي لغةً .

وبناءً على ما سبق ذكره نقول:

إن التَّصَّوف تجربة روحية، وليس نظراً عقلياً، إذ اتخذها للوصول إلى المقصد الشريف، والمقام المنيف، حيث اكتملت معرفته لبقائه مع الله، وشارف عين الجمع-الحقيقة.

---

(1) المرجع نفسه ، ص131 .

(2) المرجع نفسه، ص102.

✓إن طرق الصُّوفيّة هي كلها أبواب مفتوحة إلى حضرة مولانا الكريم، نخلص منها إلى أن للصُّوفية عقيدة واحدة يدين بها كل المتصوفة قديمهم وحديثهم، وأن الطرق الصُّوفيَّة، وإن اختلفت أسماؤها، فهي كلها تؤدي إلى هدف واحد هو العقيدة الصوفية الواحدة.

✓ أعتقد وحسب آراء الدارسين ، أنَّ واضعَ فنِ الوقفةِ هو: النِّفَّرِيّ.

✓إن الغموض التاريخي المحيط بالنِّفَّرِيّ، يفترض أسئلة لم نملك أدوات الإجابة عنها خارج إطار التخمين إلى حد الآن[1]، ولذلك يبقى الموضوع مفتوحا لقراءات متعددة حداثية أخرى، لاكتشاف كُنه تجربة النِّفَّري.

✓ خطاب النِّفَّري نسيج وحده، وهو تجربة شفوية بِنْتُ لحظتها التجريبية، فهي بعيدة عن الصَّنعة اللّغوية والتأليفية، وعفوية بحيث يستطيع القارئ الشعور بتوترها، كما يستطيع معايشة حيويتها، وهذا ما يجعلها ذات طبيعة أنطولوجية. فالبحث إذًا : في كتاب المواقف والمخاطبات للنفري(ت354هـ) ، وهي جزء صغير جدًّا من فيضه، ويتخذ الكتاب مرجعاً رئيساً عند غالبية المتَّصَّوفين؛ ذلك أنها تَحوي جوهر فلسفة ذوقية، ميزتها لغته الحوارية المفتوحة على القلوب والعقول معا.

وكل ما هو آت من الفصول إنما هو براهين على ذلك، ولنتذكر دائماً أن أصحاب البيت أدرى بما فيه.

---

(1) شفيقة وعيل، النِّفَّرِيّ من جديد، إضاءات تَوثيقيّة، ص157.

المبحث الثالث: اتجاهات التداولية ومباحثها:

تأتي هذه القراءة اللُّغوية التَّحليلية، كمحاولة لرصد أهم تلك المبادئ التي يشتغل وفقها التَّداوليون للوصول إلى المعنى غير المباشر في الكلام، الذي يشكل أساس ودعامة التَّخاطب، كما تهدف قراءتنا هذه إلى فهم خصوصيات الخطاب الصُّوفي، من خلال الطرح التَّداولي الذي قدمه بول غرايس(Poul Grise) والفهم السيرلي وكيفية تطويره من أجل بناء براديغم/ منوال لآليات التأويل التداولي المقبول،فأهمية هذا الطرح لا تكمن في كونه يقدم لنا مجموعة من الأفكار والمبادئ تزيد من معرفتنا العامة بالتداولية فحسب، بل لكونه أيضا؛ يعلمنا كيفية فهم وتحليل الخطابات والحوارات بطريقة مقبولة ومقننة، وكذلك لكونه يسمح لنا بإقامة تواصل سليم في الحياة الاجتماعية عن طريق تجنب الفهم الخاطئ للخطابات الموجهة إلينا، ولعل هذا الهدف يندرج فيما يكمن تسميته بفلسفة التَّواصل، ومن ناحية ثالثة، فقد مكننا هذا البحث من معرفة البعد التداولي(البعد العرفاني/ المعرفي للفلسفة العقلية وللرؤية التداولية المعتمدة على ملكة الاستدلال الذهني التي قدمها سيرل، كمشروع تداولي عام وأوسع.

فالتداولية هي الترجمة الأكثر رواجًا*. فهي علم تواصلي جديد، يعالج كثيرا من ظواهر اللغة ويفسرها ويسهم في حل مشاكل التواصل ومعوقاته، ومما ساعد

* أول من استخدم هذا المصطلح الدكتور طه عبد الرحمن، فهو يصرح بأنه وضعه عام 1970م.

التداولية على ذلك كونها مجالا رحبا يستمد معارفه من مشارب مختلفة فنجدها تنماح من علم الاجتماع وعلم النفس المعرفي، واللسانيات وعلم الاتصال والأنتروبولوجيا والفلسفة التحليلية[1]. هذا ما يكسبها طابع التّوسع والثراء في مُعالجتها المختلفة للغة، وجعلها تتخذ لنفسها مكانة مهمّة في البحث اللغوي.

وفي الدراسات اللسانية العربية نجد الباحث المغربي' طه عبد الرحمان' يستحدث مفهوم" المجال التداولي " في ترجمته لمصطلح(Pragmatique)[2]، ويقول في توصيفه للفعل ' تداول' : " تداول النّاس كذا بينهم يفيد معنى تناقله النّاس وأداروه بينهم ومن المعروف أيضا أن مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة، فيقال:' نقل الكلام عن قائليه' بمعنى رواه عنه ويقال دار على الشيء بمعنى طاف حوله فالنّقل والدوران يدلّان في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين(...)، فيكون التّداول جامعا بين اثنين هما: التواصل والتفاعل، فمقتضى التداول إذن أن يكون القول موصولا بالفعل[3]، فمجال التداول يحمل معنى التواصل بين المتخاطبين والتفاعل فيما بينهم، ومقتضاه أين يكون القول المتلفظ به موصولا بفعل إجرائي، وهو ما جعل

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،(د-ط)،2002م، ص10-11.

(2) مصطلح التداولية في أصله الأجنبي "Pragmatique" فإنه يعود إلى الكلمة اللاتنية (Pragmaticus) المبنية على الجذر (Pragma) ويعني العمل أو الفعل (Action)؛ وتقلّبت مدلولات المصطلح على مدلولات عدة، لينتقل استعماله إلى الميدان العلمي بداية من القرن 17م.

(3) طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005م، ص244.

الباحثين يتلقّون ترجمته بالقبول حينما وضع ' طه عبد الرحمان' " التداوليات" مقابلا للمصطلح الأجنبي سنة 1970[1]، خاصة في ارتباطه بالممارسة التراثية، وفي ذلك يقول طه عبد الرحمان:" وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي(براغماتيقا) لأنه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيين: الاستعمال والتفاعل معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم[2].

المطلب الأول: المبحث التداولي عند الغرب:

تجلى مفهوم مصطلح التداولية(Pragmatique) في الدراسات الغربية إلى الكلمة اللاتينية (pragmaticus) المبنية على الجذر(Pragma) ، ويعني العمل أو الفعل (Action)[3].

فمصطلح (Pragmatics) من أصل يوناني (Pragmaticus)بمعنى: غرض علمي. انتقل إلى اللاتينية عبر الترجمة، ومقابله في العربية هو" التداولية" الذي سكَّه لأول مرّة، الفيلسوف المغربي" طه عبد الرحمن" عام 1970م، وهو المصطلح الأكثر انتشارا في العالم العربي رغم وجود مصطلحات أخرى لنفس المفهوم مثل التواصلية والذارئعية والوظيفية وغيرها"[4].

---

(1) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط2 ،2000م، ص27.

(2) المرجع نفسه، ص27.

(3) نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراءات، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م، ص18.

(4) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص28.

وحسب معجم ديبوا(Jean Dubois)، فالوظيفة التداولية- لسانيا- هي: " الدور الذي تؤديه الوحدة اللسانية(...) في البنية التركيبية في الملفوظ، ويعد كل عنصر من الجملة مشاركا في معناه العام..."[1].

فـ"الوظيفة التداولية مرتبطة بالمقام، على نحو ارتباط المبتدأ أو الذيل"[2].

لذا تعددت تعريفات التداولية وتنوعت، ولم تحظَ بتعريف موحدٍ جامع وهذا التنوع لا يعكس تشعبات الاتجاه التداولي واهتماماته، ويعزي ها التعدُّد في تعريفات التداولية إلى اختلاف اهتمامات الباحث نفسه[3].

ويعود مصطلح التداولية، بمفهومه الحديث، إلى الفيلسوف الأمريكي شارل موريس(Charles Morris) الذي استخدمه عام 1938م، لوصف ذلك الفرع من السيميائيات الذي يدرس أصول واستخدامات وتأثير العلامات، حيث اختصر تعريفه في الصياغة الشهيرة "The relaion if signs to theirusers"، أي علاقة العلامات بمستعمليها[4]. غير أن المبحث التداولي باشتماله على الاهتمام بالسياق والمتكلّم والمتلقي والعلاقة بينهما، مبحث قديم مُمتد الجذور في التراثين العربي والغربي، قبل أن يتحول إلى مقاربة لها مفاهيمها، وقواعدها، ومبادئها الأساسية في الوقت الراهن.

---

(1) Jean Dubois Et Autre,Dictionnaire De Liguistique, P216.

نقلا عن: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،ط1، 2009م، ص120 ومايليها.

(2) أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، منشورات الجمعية المغربية للتأليف و الترجمة والنشر،ط1، 1985م، ص101.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص21،22.

(4) Seejefverschvern And Jam Ola Ostman , Key Of Pragmatics , John Benjamin Publishingcompany (Amsterdam, Philadelphia), 2009 ,P222.

المطلب الثاني: المبحث التداولي عند العرب:

1- التداولية لغةً:

تطالعنا المعاجم العربية بمعانٍ متعددة للجذر اللغوي(د ،و، ل)، وقد تراودت في جلِّ معانيها للدلالة على التحوّل والتبدّل، فقد أبان عن هذا المعنى المعاجم القديمة؛ أما في أصله العربي فيعود إلى الجذر اللغوي(د.و.ل).

جاء في اللسان قوله: "تداولنا الأمر: أخذناه بالدُّول. فقالوا: دَواليكَ؛ أي مُداوَلَةً على الأمر. ودالت الأيام؛ أي دارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي؛ أي أخذته هذه مرّةً، وهذه مرّة. والماشي يداول بين قدميه؛ أي يراوح بينهما[1].

والملحوظة التي نخرج بها من هذا المعنى المعجمي لمادة "دول" هي: أنّ المعاجم العربية لا تكاد تخرج في دلالاتها للجذر "دول" عن معاني التحول، والتبدّل، والانتقال من مكان إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى؛ وهذا يقتضي بالضرورة وجود أكثر من طرف في حقل التحول هذا، وإذا ما ذهبنا نطبق هذا المعنى على اللغة، فإنها – اللغة –

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب،مادة "دول"، ج11، ص252-253.

متحولة من حال المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ثم هي متنقلة بين الناس، يتداولونها بينهم.

فالمعاني التي تدور حولها لفظة "دول" هو: الانتقال والتحول. ومعنى كلام ابن منظور أن التداولية تتجلى في الكلام المتبادل بين مستعملي اللغة، وما تعتريه من تغيرات تتماشى والسياق الذي وردت فيه، وفي ذلك يقول خليفة بوجادي:" تلك حال اللغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ومتنقلة بين الناس، يتداولونها بينهم، ولذلك كان مصطلح 'تداولية' أكثر ثبوتا بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى الذرائعية،والنفعية والسياقية"[1].

التداولية أو التداوليات أو البراغماتية أو البرجماتية أو الوظيفية أو السياقية... دوال متواترة في اللغة العربية في مقابل كلمة (Pragmaticus) اليونانية، المشتقة من (Pragma) وتعني الحركة أو الفعل (Action) . بيد أن مصطلح التداولية يظل الأكثر استعمالا وشيوعا بين الباحثين. وهو مصطلح مركب من و وحدتين إحداهما معجمية 'تداول' والأخرى صرفية 'ية' دالة على مصدر صناعي. " والدال والواو واللام في اللغة أصلان أحدهما يدل على تحول الشيء من مكان إلى مكان. والآخر يدل على ضعف واسترخاء"[2]. وفي ذلك قوله تعالى : ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[3].

---

(1) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم-، ص 148.

(2) ابن فارس أحمد بن زكريا(ت395هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،ج2، 1979م، ص314.

(3) آل عمران/140.

وجاء في تاج العروس للزبيدي(ت 1205هـ):" والدَّولة في الحرب: أن تُدال إحدى الفئتين على الأخرى، يُقال لنا عليهم الدولة. قال الفراء: قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[1]. قرأها السّلمي فيما أعلم بالفتح، وقال: ليس هذا للدولة بموضع، إنما الدَّولة للجيشين، يهزم هذا هذا، ثم يُهزم الهازم، فتقول: قد رجعت الدَّولة على هؤلاء، كأنها المرة. قال والدُّولة بالضم في الملْك والسُّنن التي تُغيّر وتُبدّل على الدهر، فتلك الدُّولة؟.(أو هما سواء) بمعنى واحد، يُضمان ويُفتحان.(أو الضم في الآخرة والفتح في الدنيا). وقال أبو عبيد: الدُّولة، الدولة بالضم:اسم الشيء الذي يُتداول به بعينه، وبالفتح: الفعل"[2].

من هذا المنطلق نستشف: أن المعاجم القديمة تتواطأ بصفة عامة على ربط الدلالة اللغوية للمدخل المعجم(د،و،ل) بمعنى: التحول والتبدل والتغير من حال إلى حال، أما البعض فيعمد إلى التمييز بين دلالتين بناءً على الحركة الملازمة للدال. فالفتحة تدل على الحرب، أما الضم فتدل على السُّنن التي تُغيّر وتُبدّل، في حين يتساوى الضم والفتح عند البعض الآخر.

(1) الحشر، 7.

(2) الزبيدي محمد مرتضى الحسيني(ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، سلسلة التراث العربي تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت،ط16، ج28، 1965م، ص506-507.

أما ما ورد في المعاجم الحديثة، فقد اتضح لنا تقاطعها من نظيرتها القديمة، في الدلالة على تبدل الأحوال وتغيرها، إلا أنها تنفرد ببعض الدلالات المستحدثة، وهو ما نكتشفه مع المعاني التالية: أدال الشيء جعله متداولا، وداول كذا بينهم جعله متداولا، والمداولة في القضاء إجالة الرأي في القضية قبل الحكم فيها وداول كذا بينهم: جعله متداولا تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء"[1].

فمن خلال هذا التحديد يتضح أن المدخل المعجمي للمادة اللغة(د،و،ل) أضحى يرتبط بالتداول أي التبادل المعمَّم، كما يتصل بالتحاور، ومنه المداولة، وتعني تقليب القضية لمعرفة وجوهها المختلفة قبل البت في الأمر، وهذا الفعل يقتضي الاستشارة وتبادل الآراء والأخذ بوجهات النظر المختلفة.

2- التداولية في الاصطلاح:

فالتداولية هي أصل من أصول اللغة، يبحث في سلسلة اللغة الخارجية، متعلق بكيفية استخدام اللغة في المحادثة. وعلم التداولية لديه دور عظيم لمرور المعاملات الشفهية الجيدة بين المتكلم أو المخاطب، وبجانب ذلك كل كلام يفهم بسهولة[2].

بناءً على ذلك يمكن تعريف التداولية: « هي دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلًا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط

---

(1) مَجمع اللغة العربية(إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وعبد الحليم منتصر ومحمد خلف الله أحمد)، المعجم الوسيط، دار الفكر، ط2، مج1، (د،ت)، ص304-305.

(2) George Yule, Pragmatics, Oxford University, Press. 1996, Hal 4-5.

بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد(مادي، اجتماعي، لغوي) وصولًا إلى المعنى الكامن في كلام ما»[1].

فالمنظرون للتداولية قد اهتموا بالعناصر الآتية: المخاطِب وقصده ونواياه ، والرسالة، والسياق، ثم أفعال اللغة[2]. ومن أجل تأويل العناصر التي ترد في خطاب ما، من الضروري أن نعرف من هو المتكلم، ومن هو المستمع، وزمان ومكان إنتاج الخطاب[3]. فمعتقدات المخاطِب ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث الخطابي، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجية ومن بينها الظروف المكانية والزمنية، والعلاقات الاجتماعية بين الأطراف هي أهم ما تركز عليه التداولية[4].

بالرغم من تداول استخدام لفظة ' تداول' قديما وحديثا إلا أن الدلالة الاصطلاحية تأخرت في المعاجم اللسانية الغربية إلى بدايات القرن العشرين، حين أشار شارل موريس(Charles Morris) إلى أن دراسة السيميوزيس أو سيرورة التدليل(Sémiosos) لها ثلاثة مستويات وهي: التركيب والدلالة والتداولية؛ وأوضح أن هذه الأخيرة تبحث في العلاقة بين العلامات ومؤوليها[5].

و تعرف التداولية بأنها دراسة المنجز اللغوي أثناء الاستعمال، أي دراسة اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، باعتبارها كلاما محددا صادرا من متكلمٍ

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص14.

(2) بوقرة نعمان، التصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون،مجلة الرافد،(د-ط)، يناير 2006م، ص83.

(3) محمد خطابي ، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، بيروت، المركز الثقافي، ط1، 1991م، ص297.

(4) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت،(د-ط)، أغسطس1992م، ص99، و السيد عبد الحميد مصطفى، دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد، عمان،ط1، 2004م، ص120.

(5) ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، كنوز المعرفة، ط1، 2016م، ص15.

محددٍ، وموجها إلى خطابٍ محددٍ، بلفظ محدد في مقام محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد سواء أكانت تلك اللغة نصا أم خطابا، هذا الأخير– الخطاب- الذي يعتبر أكثر دلالة على الاستعمال والاستخدام من النّص، إذ يقوم على دراسة الاستعمال الفعلي للغة، من خلال متكلمين فعليين في مقامات فعلية.

ويعرف **صلاح فضل** التداولية بأنها: " ذلك الفرع العلمي المتكون من مجموعة من العلوم اللغوية التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها من أجل إجراءات التواصل بشكل عام[1]، أي أنه يربط الكلام بوظيفته الأساسية وهي التواصل.

وهذا مادفع **مسعود صحراوي** إلى الدعوة إلى قراءة التراث العربي على ضوء المفاهيم التداولية قائلا:" إن التداولية بمقولاتها ومفاهيمها الأساسية كسياق الحال، وغرض المتكلم، وإفادة السّامع، ومراعاة العلاقة بين أطراف الخطاب ومفهوم الأفعال الكلامية، يمكن أن تكون أداة من أدوات قراءة التراث العربي في شتى مناحيه، ومفتاحها من مفاتيح فهمه"[2].

في حين يربط **طه عبد الرحمان** بين اللغة ومتكلميها في تعريفه للتداولية بكونها الدراسات التي تختص، وإن أمكن بتفسير العلاقات التي تجمع بين الدوال الطبيعية

---

(1) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص10.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، ص226.

ومدلولاتها وبين الدالين[1]. وذلك باعتبارها ' نظرية استعمالية' تدرس اللغة في استعمال الناطقين بها، ونظرية تخاطبية باعتبارها تعالج شروط التبليغ والتواصل الذي يقصد إليه الناطقون من وراء استعمالهم للغة، وهذا ما حذا إلى تفضيل تسميةالتداوليات بـ: علم الاستعمال اللغوي، أي العلم الذي يدرس كل الجوانب المساعدة على التواصل اللغوي[2]. وتعنى كذلك التداولية في الاصطلاح اللساني ذلك الاهتمام المنصب على مستوى لساني خاص، يهتم بدراسة اللغة في علاقتها بالسياق التواصلي لعملية التَّخاطب، وبالأفراد الذين تجري بينهم تلك العملية التواصلية، وبعبارة أخرى: إنَّ التَّداولية تركز اهتمامها على مجموعة الضوابط والمبادئ التي تحكم عملية تأويل الرموز والإشاريات اللغوية، في إطار التواصل البشري[3].

وقبل الشروع في تناول الدرس التداولي ، نحاول في هذا المقام تقديم تعريفات عديدة للتداوليات ، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر ، الآتي:

- التداوليات تدرس اللغة في السياق.
- التداوليات تدرس استعمال اللغة (L'usage).
- التداوليات تدرس اشتغال اللغة (Le Fonctionnement).

---

(1) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص28.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص16-17.

(3) ينظر: نواري سعودي أبو زيد ، المنهج التداولي في مقاربة الخطاب- المفهوم ، المبادئ، والحدود-، مصر، العدد77، 2010م، ص122- 123، وينظر: **فيليب بلانشيه**، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2007م، ص17.

- التداوليات تدرس علاقة البنية بالوظيفة (أي بنية اللغة ووظيفتها التواصلية).
- التداوليات تحاول أن تجيب عن الأسئلة الآتية:من يتكلم؟ مع من يتكلم ؟ وفي أي زمان؟ وفي أي مكان؟ وما الغاية؟

وإذا حللنا هذه التعريفات، وجدنا أنها تتضمن كلمات من قبيل(السياق، والاستعمال، والوظيفة،والعمل، والاشتغال...)، والمصطلحان البارزان هنا هما: السياق والاستعمال، والسياق حسب التعريف التقليدي، يتكون من العناصر الآتية: المتكلم والمخاطَب، والظروف الزمانية والمكانية، والمقاصد والأهداف والمعرفة المشتركة.[1]

وللتداولية مهام ووظائف تضطلع بأدائها تتقاطع فيها كثيرا مع بعض الآليات في البلاغة العربية، وتسهم في تحديد المعنى وضبطه، ويمكن حصر وظيفة اللسانيات التداولية بحسب الباحثة كاترين أوركيوني(Orecchione):" في استخلاص العمليات التي تمكن الكلام من التجذّر في إطاره الذي يشكل الثلاثية الآتية: المرسل،و المتلقي والوضعية التبليغية؛ فأيّ تحليل تداولي يستلزم بالضرورة التحديد الضمني للسياق الذي تُؤَوَّل فيه الجملة"[2]. فتركز اهتمامها في سبيل دراسة المعنى على عناصر العلمية

(1) أبو بكر العزاوي، الدرس التداولي في الفكر اللغوي القديم: ابن جني نموذجا، مجلة أبوليوس، مج06، العدد01، جانفي 2019م، ص30.

(2) C .K Orecchionie Enonciation De La Subjectivité Dans Le Langage, Librairie Armand Colin , 1981 , P :185 .

التواصلية وكل ما يسهم في نجاعة الخطاب التواصلي ويضمن سلامة وصوله للمتلقي وفهم القصد منه.

دراسة اللغة أثناء التلفظ بها في السياقات والمقامات المختلفة." فالتلفظ هو النشاط الرئيسي الذي يمنح استعمال اللغة طابعها التداولي"[1]. وذلك لكونه ينتقل باللغة من وجود بالقوة في ذهن صاحبها إلى وجود بالفعل من خلال الممارسة الفعلية، وعلى أساس هذه الممارسة يتحدّد القصد والغرض من الكلام، فالتداولية، إذن تسعى إلى دراسة المنجز اللغوي في إطار التواصل وليس بمعزل عنه، ومعرفة مدى تأثير السياقات الاجتماعية في نظام الخطاب، يقول: فان دايك (Van Dijk): " والفكرة الأساسية في التداولية هي أنّنا عندما نكون في حالة التكلم في بعض السياقات فنحن نقوم أيضا بإنجاز بعض الأفعال المجتمعية وأغراضنا ومقاصدنا من هذه الأفعال"[2].

ويرى فان دايك(Van Dijk) أنّ من مهام التداولية كذلك، دراسة شروط نجاح العبارات وصياغة شروط ملاءمة الفعل لإنجاز العبارة، ومدى ملاءمة كل ذلك لبنية الخطاب ونظامه يقول:" إن أحد مهام التداولية أن تتيح صياغة شروط إنجاح إنجاز العبارة، وبيان أي جهة يمكن بها أن يكون مثل هذا الإنجاز الذي يصبح بدوره مقبولا أو مرفوضا عند فاعل آخر، وبهذا الاعتبار فإن المهمة الثانية، تقوم في صياغة مبادئ

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص27.

(2) فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتّداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، (د-ط)، 2000م، ص292.

تتضمن اتجاهات مجاري فعل الكلام المتداخل الإنجاز الذي يبغي أن يستوفي في إنجاز العبارة حتى تصبح التجربة متاحة بأوسع ما تكون. في صورة العبارة فقط، فيجب أن يكون من الواضح في التداولية، كيف تترابط شروط نجاح العبارة كفعل إنجازي، وكمبادئ فعل مشترك الإنجاز التواصلي مع بنية الخطاب وتأويله[1]. فالتداولية تُتيح للمتكلم وتضمن له نجاح العبارات اللغوية، حيث تعالج أسباب فشل الدراسات البنيوية الصرف للملفوظات، بمراعاة سياقات ورود العبارات اللّغوية واستعمالها، والانفتاح على كل" ما يحيط بها ومراعاته، كما تتجاوز ذلك لدراسة كيفية إنجاز الأفعال من خلال االقول وبيان أن إنجاز الفعل تتداخل فيه جهات مخصوصة وعديدة(اجتماعية، ونفسية، وثقافية، وسياسية)، كما تهتم التداولية بشروط ملاءمة الفعل اللّغوي ومناسبته لتراكيب الكلام المنجز وسياقاته، ومدى مطابقة كل ذلك لبنية الخطاب العامّة.

والتداولية عند فان دايك(Van Dijk) تقوم بمهمة دراسة الشروط التي تضمن النجاح والفعالية والمناسبة لكل استخدام لغوي، وفقا ما يقتضيه ويتطلبه كل موقف تواصلي.

وقد ذكر جورج يول (George Yule) تعريفا حاول من خلاله رسم حدود التداولية وامتداداتها إذ تُعنى بدراسة المعنى كما يعبر عنه المخاطِب (أو الكاتب) ويؤوله المخاطَب، وبالتبعية فإنها تهتم أكثر بتحليل ما يرميه إليه المتخاطبون من ملفوظاتهم،

---

(1) المرجع نفسه، ص256.

أكثر مما تُعنى بما يُحتمل أن تعبر عنه الكلمات أو الجمل نفسها. وعليه فإن التداولية دراسة لمقاصد المتكلم.[1] و تكتسي التداولية أهميتها من حيث" أنها مشروع شاسع في اللِّسانيات النَّصِّية، تهتم بالخطاب والمناحي النَّصِّية فيه، نحو المحادثة، المحاججة والتضمين، ولدراسة التواصل بشكل عام، بدءا من ظروف إنتاج الملفوظ إلى الحال التي يكون فيها للأحداث الكلامية قصد محدد، إلى ما يمكن أن تنشئه من تأثيرات في السامع وعناصر السياق[2].

يعترف رودولف كارناب (Rudolf Carnap)، أن التداولية درس غزير وجديد بل يذهب إلى أكثر من هذا بقوله:" قاعدة اللسانيات، إذ أنها محاولة للإجابة عن أسئلة تطرح نفسها على البحث العلمي، ولم تجب عليها المناهج الكثيرة، وقد لا تسلم من المشكلات حالها حال أي منهج لدراسة اللغة .

فالتداولية علم تواصلي جديد، يعالج كثيرا من ظواهر اللغة ويفسرها ويساهم في حل مشاكل التواصل ومعوقاته، ومما ساعدها على ذلك أنها مجال حسي يستمد معارفه من مشارب مختلفة فتمثل حلقة وصل هامة بين حقول معرفية عديدة منها: " فلسفة اللغة العادية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع"[3]. فاللسانيات التداولية تعنى في دراستها للغة بطرفي العملية التواصلية، فتهتم بالمتكلم بوصفه محركا لعملية التواصل من جهة، ولتستغلها في الوصول إلى غرض المتكلم وقصده من كلامه من جهة أخرى[4].

---

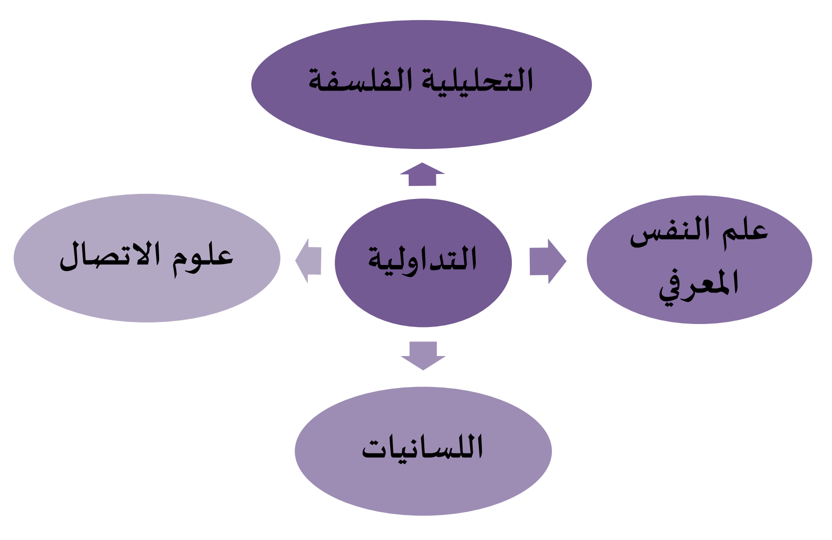
(1) جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص17.

(2) فرانسوا أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط/ المغرب، ط1، 1987م، ص07.

(3) ينظر: فان دايك، علم النص- مدخل متداخل الاختصاصات-، ص114.

(4) باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر- أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر- بسكرة، الجزائر، العدد07 ،2001م ، ص155.

وتفصح الخطاطة الآتية عن أصول التداولية:



مخطط تمثيلي لأصول التداولية(الشكل4)

وتهدف التداولية في محصولها العام، للإجابة عن أسئلة تطرح نفسها بقوة، ولم تستطع المناهج الكثيرة السابقة في دراستها للغة الإجابة عنها، نحو: ماذا نصنع حين نتكلم؟ ما نقول بالضبط حين نتكلم؟ من يتكلم وإلى من يتكلم؟ ولأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟ كيف يمكننا أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟ ماهي استعمالات اللغة؟"[1].

كما أن التداولية لم تصبح مجالا يعتد به في الدرس اللساني إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن طورها فلاسفة اللغة المنتمين إلى جامعة 'أوكسفورد': جون أوستين((John Austin) وجون سيرل(John Searle) وبول غرايس(Paul Grice) وهم من مدرسة فلسفة اللغة الطبيعية، وكانوا يهدفون إلى إيجاد طريقة لتوصيل معنى اللغة الإنسانية من خلال إبلاغ مرسل رسالة، إلى مستقبل يفسرها فكان عملهم في صميم البحث التداولي"[2].

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية- ص23-24.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص9-10.

المطلب الثالث: مجالات البحث التداولي:

ونظرا للتضارب في الآراء والاختلاف في وجهات النظر في طريقة تحليل اللغة؛ انقسم تيار الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة فروع أواتجاهات كبرى، تستمد التداولية حياتها منها وهي كالآتي:[1]:

- **الوضعية المنطقية** ⇐ بزعامة رودولف كارناب(Rudolf Carnap).
- **الظاهراتية اللغوية** ⇐ بزعامة أدموند هوسرل(Edmund Husserl) .
- **فلسفة اللغة العادية** ⇐ بزعامة لودفيغ فتغنشتاين(Ludwig Wittgenstein).

وإذا كان الرافد المهم الذي نشأت فيه التداولية هو الفلسفة التحليلية، فإن جذورها استمدت من المعارف السابقة.

فهذا الفرع الأخير هو الذي نشأت بين أحضانه ظاهرة " الأفعال الكلامية" وهو الفرع الوحيد الذي يعد منهجا وظيفيا تداوليا[2]، فقد شكلت أفكار فلاسفة التحليل الأرض الخصبة، والمناخ المناسب لنمو بذور التداولية فيما بعد على يد فلاسفة أكسفورد: أوستن(Austin) ،و سيرل (Searle) وجرايس(Grice)ولا ينبغي ونحن نتكلم عن نشأة التداوليَّة أن نغفل دور بيرس(Peirs)*؛ إذ يعدُّه كثير من الباحثين المرسل

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية، ص23.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية، ص22.

*مفكر أمريكي(1859-1038)، ورائد السيميولوجيا الإنجليزية، ومؤسس البراغماتية الأمريكية، من مؤلفاته : كيف نجعل أفكارنا واضحة؟، ينظر: نعمان بوقرة، اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص267.

الحقيقي لحركة البراغماتية في الإطارين السيميائي والمنطقي[1]، فهو من الأوائل الذي اهتموا بدراسة العلاقة انطلاقا من مفاهيمها الفلسفية، ويعدها أساس النشاط الإنساني السيميائي(...)، وهو يربط بين فهم اللّغة ومجال التّواصل، ويَقرن المعنى بظروف الاستعمال، ويميز بين العلامة والرمز والإشارة والأيقونة.

وبناءً على ذلك يمكننا القول: إن ميدان التداولية هو الفلسفة التحليلية + علوم الاتصال+ علم النفس المعرفي+ اللسانيات.

المطلب الرابع:أقسام التداولية في الدراسات الغربية:

اتسعت التداولية في محاولة منها للإجابة عن تساؤلات من قبيل من يتكلم؟ مع من يتكلم؟ من أجل ماذا نتكلم؟، ومن ثم أصبحت التداولية تداوليات، فقد لخصها هانسن (Hansson) في برنامجه عام 1974م، الذي يرمي من خلاله إلى توحيد فروع الدراسة التداولية وفق درجات ثلاث:

أ- **تداولية الدرجة الأولى**: تختص بدراسة الرموز الإشارية التي تشير إلى عنصر الذاتية في الخطاب/ وتدرس الأقوال والصيغ التي تتجلى مرجعيتها ودلالتها في سياق الحديث، وهي العبارات الغامضة إذ تعد هذه الأقوال مبهمة إذا درسناها خارج السياق، وتعتمد هذه التداولية على جملة من المعطيات : كالسياق الوجودي المتمثل في المتخاطبين،

---

(1)مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص164.

والزمان، والمكان، وتمثلها أعمال دراسة الإشارة، الباحثين في أعمال الإشارات والرموز نحو: بيرس(Peirs) ولوسيان كولدمان(Gauldman) وغيرهما[1].

ب-تداولية الدرجة الثانية: وهي تدرس الطريقة التي تتصل فيها القضية المعبر عنها بالجملة المنطوقة، لتبين كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصريح إلى المستوى التلميحي، وفي الحالات المهمة ينبغي أن تتميز القضية المعبر عنها عن الدلالة الحرفية للجملة، والسياق هو معناها الموسع عند ستالنكير(Stalnaker) موسع حتى يمتد إلى ما يفترضه المتخاطبون، وهو سياق معلومات ومعتقدات مشتركة، ويندرج ضمن هذه الدرجة التضمين والاقتضاء، والمعنى الحرفي، والمعنى السياقي، وقوانين الخطاب وأحكام المحادثة، وما ينبثق عنها من ظواهر خطابية كالافتراض المسبق، والأقوال المضمرة، والحجاج.[2]

ج- تداولية الدرجة الثالثة: إذ " تتمثل في أفعال الكلام، مما قدمة أوستين، وطوره سورل، ولا يتحدد الفعل الكلامي إلا من خلال السياق الذي يتكفل بتحديد جدية التلفظ أو الداعبة، أو إنجاز فعل معين[3].

المطلب الخامس:مبادئ التداولية في الدراسات العربية:

(1) صابر الحباشة، الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2010م، ص46.

(2) نعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة،(د-ط)، 2006م، الجزائر، ص191.

(3) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص81.

تناول ' محمود أحمد نحلة' مبادئ التداولية بالدراسة والبحث نذكر في هذا المقام أهمها: الإشاريات، متضمنات القول بنوعيها(الافتراض المسبق، و الاستلزام الحواري، وأفعال الكلام.

ويمكن تلخصيها في ما يأتي[1]:

1- **الإشاريات(Deixis)**: وهي اختصار للعناصر الإشارية (deictics)، فكان بيرس (Peirs) أول واضع لها، فهو يرى أن بالتحديد التداولي تتحدد العلامة"[2]؛ أي أن الإشارة من خلال اللغة، فإننا إذا استخدمنا تعبيرا إشاريا ' هو هذا ' للإشارة إلى ذلك الشيء.

و يمكن عدها أنها" بمثابة أسلوب للعلاقة المرجعيّة التي تتجلى من خلال العلامات اللغوية التي تعبر عنها ولا يمكن تفسيرها بشكل مستقل عن الإحداثيات الشخصية والمكانية الزمانية المحددة داخل موقف المتلفظ، كلمات مثل: أنا، أنت ، هنا، الآن؛ يقال أنها عناصر إشارية ومن ثم من المرجح أن تفسر بشكل مختلف حسب السياقات"[3].

والنماذج الأكثر شيوعا من الإشاريات هي[4]:

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص41.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص16.

(3) جوليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، قاموس التداولية، ترجمة لطفي السيد منصور، دار دانو، فرنسا، ط1، سبتمبر- أيلول، 2020م، ص79.

(4) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص17 وما يليها.

- **الإشاريات الشخصية(Personal Deixis):** وأوضحها هي ضمائر الحاضر، أي الضمائر الشخصية..."[1]. فضمائر الحاضر دائما عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد بشكل كلي على السياق. ويضيف فلاسفة اللغة بعدا آخر هو شرط الصدق والكذب، أي معرفة مطابقة المرجع للواقع، ومثال ذلك أن يقول أحدهم ' أنا والد العربي بن مهيدي' ، فليس يكفي أن يكون الرجل مرجعا، بل يجب التأكد من صحة دعواه.
- **الإشاريات الزمانية (Temporal Deixis):** إذ تعد" كل صيغة لفظية تشير إلى زمن معين يحدده السياق، قياسا على زمن التكلم الذي يشكل مركز الإشارة الزمانية في الكلام، فإن لم يعرف زمن التَّكلم التبس الأمر على المتلقي[2]، فإذا قلت مثلا' سنسافر الثامنة' فإن زمان التكلم وسياقه يحددان المقصود بالساعة الثامنة صباحا أم مساءً اليوم أو غدا.
- **الإشاريات المكانية (Spatial Deixis):** وهي عناصر تشير إلى " أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، وأكثر الإشارات المكانية وضوحا هي كلمات الإشارة وظروف المكان وغيرها. مثلا: ذا وذاك، للإشارة إلى القريب أو البعيد، وهنا

---

(1) المرجع نفسه، الموضع نفسه

(2) ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،ص19، نادية رمضان النجار، الاتجاه التداولي و الوظيفي في الدرس اللغوي، مؤسسة حورس الدولية، ط1، 1434هـ /2013 م، ص91.

وهناك وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلم وجميع ظروف المكان مثل: فوق تحت، أمام، خلف(...)، كلهم عناصر إشارية لا يتحدد معناها إلا حسب موقع المتكلم[1].

- **الإشاريات الاجتماعية (Social Deixis)**:وهي ألفاظ أو عبارات تشير إلى العلاقات الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين من حيث هي علاقة رسمية(Formal)، أو غير رسمية (Informal) أو علاقة ألفة ومودة واحترام وغيرها.

2-**متضمّنات القول**(Les implicites): وهي تلك التي تتعلق برصد الظواهر الخاصّة بالجوانب الضمنية والخفية من قوانين الخطاب، والتي يمكن الوصول إليها من خلال السياق وغيره من الظروف العامة التي ينتج ضمنها الخطاب، و من أهم أقسام متضمنات القول:

أ- **الافتراض المسبق**: (Présupposition): يعد الافتراض المسبق أحد مفاهيم التداولية المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب الذي يتم بين المرسل والمرسل إليه في العملية التواصلية. فلكل سياق قول وهذه الأقوال متوقفة على العوامل الخاصة بالمتكلمين. والعوامل الخارجة عنهم، وهنا يظهر الدور البارز للسياق في فهم القول فبتغيره يمكن القول الذي" هو

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص54.

وليد قصد معين يستمد وجوده من شخصية المتكلم ومستمعه أو مستمعيه، ويحصل ذلك في الوسط(المكان) واللحظة(الزمان) اللذين يحصل فيهما"[1].

3- **الاستلزام الحواري**:اقترح غرايس مفهوما أعم يمكنه أن ينظم التواصل أي نوعا من السلوك العقلاني للفرد، كما يؤسس مبدأ التعاون داخل التبادل التعاوني حول مقاصد المشاركين، وهذه المقاصد ليست في الواقع صريحة بين أطراف التبادل،... إنها عبارة عن عناصر خفية تعتمد في شكل اتفاق ضمني من قبل المتخاطبين...[2]

4- **أفعال الكلام**: لقد استفاد سيرل في كتابه هذا من مبدأ التعاون بدرجة كبيرة، كما استفاد كذلك من فكرة معرفة الخلفيات الثقافية والاجتماعية و الفكرية للمتخاطبين أو المشاركين في العملية التخاطبية، ما مكنه من تقديم طرح منهجي وإضافة نوعية لطرح أوستين وغرايس، فهو أول من أوضح فكرة أوستين السابقة، وشرحها أكثر بتقديمه شروط إنجاز كل فعل، إلى جانب بيانه شروط تحول فعل من حال إلى حال أخرى، وآليات ذلك، وتوضيح خطوات استنتاج الفعل المقصود[3].

وبناءً على ما سبق ذكره يسعى هذا البحث إلى إبراز بعض المباحث التداولية في كتاب "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري(ت354هـ)، وقبل الشروع في تناول الدرس التداولي ، فهناك خطابات قيمة وجدتها عند النِفَّري تبين الآليات التخاطبية

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص14.

(2) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ط1، 1986، ص33.

(3) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص79.

وتوضحها بشكل كبير، وانسجاما مع هذا المعطى - فمعلوم أن للنِفَّري تأليفات بديعية في الجانب النثري، وجوانب أخرى يشهد له بها بالبراعة والبداعة - يتضح لنا أن التداولية تعنى بتحليل هذا النمط من الخطابات الصُّوفية.

وكان السؤال هو: كيف نقارب خطابا نثريا عربيا قديما بالامتثال إلى طبيعته والاستجابة لأسئلته الخاصة وفق منظور تداولي؟

الفصل الثاني:

الإشاريات ومرجعياتها الخطابية في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ(ت354هـ)

تمهيد:

" للغة وظيفة تواصلية تضطلع بها، ولذا فإن محدداتها موقوفة على البعد التداولي الذي ينصرف إلى مقصد المتكلم وإرادته في توجيه الخطاب للآخر، بغية تسويق هذا القصد أو تبليغ معتقداته تبليغا حجاجيا، ولا تحصل له هذه المزية إلا إذا توافرت الشروط الزمانية والمكانية وحضور المتخاطبين ووجود مسافة تسمح بتلقي الخطاب، أي أن اللغة ذات طبيعة تداولية تتطلب شروطا لتحقيق الخطاب تحقيقا اعتياديا، وتتمثل هذه في الاستعمال والسياق"[1].

وفي هذا الحدث الخطابي الدائرة أحداثه في مواقف ومخاطبات النِّفَّري ، يمكن القول أن الخطاب الصوفي عند النِفَّري خطاب حجاجي، يفترض أن تتسم لغته بالدقة والوضوح، وأن تخلو الرسالة التي يحملها من التشويش ومن عوائق الفهم المختلفة، لكن اتسم بالغموض الذي يكتنيه، غير أن واقع هذا الخطاب ينبئنا بخلاف ذلك، إذ تقف في فهم متلقيه " عوائق" تجعله متأبِيًا على الانجلاء، عصيا على الفهم حتى على كبار الصوفيين أنفسهم أحيانا.

فقد أولت اللسانية الحديثة هذا العنصر – الآلية التداولية- كبير الأهمية، كما حاولت الوقوف على إسهام التداوليين العرب في كتاباتهم، التي تسعى إلى اختيار درجة كفاية بعض ما اقترحه المفكرون الغربيون في دراساتهم، وإلى أي حد يمكن الأخذ بما اقترحوه، ومما عرضوا له في هذا الصدد ظاهرة تداولية الإشاريات التي نظر فيها من خلال اقتراحات التداوليين لها، حيث أنه حاولوا أن يوازنوا ويستظهروا ما بينها وبين الاقتراحات المعاصرة.

---

(1) عبد الرحمان يوسف، التداولية والخطاب المسرحي، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين، سوريا،2010/2011، ص أ-ب.

النِفَّريّ(ت354هـ)

يطرح هذا الفصل جملة من القضايا التي لها علاقة بالخطاب الصُّوفي في شتى تمظهراته مركزة على تقنياته التي تساعد على التأثير في المتلقي، وكسب تأييده أو إذعانه لما يطرح عليه باعتماد الإشاريات والمُعينات الزمانية والمكانية بغية الوصول إلى مقصدية الكاتب وخطابه، وذلك انطلاقا من اعتبار أن الإنسان في تواصله بلاغي وحجاجي بامتياز.

ومن ثم جعلت وَكدي في ذا الفصل الكشف عن آلية الإشاريات في **"المواقف و المخاطبات" للنِّفَّري**، ومحاولة استنطاق الخطاب المطروح للدراسة والبحث كخطاب إبداعي، إذ تنهض عينات هذا الخطاب الصوفي حجة على أن الأنماط الإشارية مجال تؤؤل إلى بنية خطابية تداولية.

لكن السؤال المحوي هنا هو: **كيف وظف النِّفَّــريّ الإشاريات في خطابه؟**

المبحث الأول : حد الإشاريات(Deixis):

اهتمت الدراسات اللسانية التداولية بمصطلح الإشاريات، و أولته اهتمامها، إذ تُعد الإشارة من مظاهر الترابط الداخلي لأَواصر مَقاطع النَّص، باعتبارها وسيلة لإختزال المعنى، فاللغة نفسها نظام إحالي[1].

و أَبْسِطُ هنا مفهومها عند بعض علماء التداولية:

(1) الأزهر الزناد، نسيج النّصّ بحث في ما به يكون الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1993م، ص115.

النِفَّريّ(ت354هـ)

تعد الإشاريّات(الرّموز الإشارية) أولى درجات التّحليل التّداولي على حدّ تقسيم الهولوندي هانسون (hanson) * « وهي العلامات اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب الذي وردت فيه، لأنها خالية من أيّ معنى في ذاتها »[1]، فـ: « هذه التي عندما تكون خارج الاستعمال اللغوي لم يكن لها معنىً محدّد في ذاتها، ويتحدّد معناها عند تضامها مع ضمائم أو قرائن في سياق تركيب،أو نصّ معيّن، وتتحدّد إشاريّتها بمعرفة المرجع الذي تحيل إليه»[2].

وهي: « منجز لغوي خرج من دائرة النظام إلى دائرة الاستعمال، فتصف بالتداول، لأنها تأشر العناصر غير اللسانية التي تحيط بالخطاب، التي تشكل نقطة الانطلاق، والمركز الأساس في (بناء الخطاب)، فضلا عن ذلك في (فهم الخطاب) من قبل المخاطَبين فالمتكلم يسوق كلامه في ضوء السياق الثقافي، ويطمح من ذلك ربط المخاطَب بذلك السياق من أجل تحقيق(مقاصد الخطاب)؛ لذا أصبحت الإشاريات مُكونًا لسانيًا تتغير مساهمته الدلالية بتغير المقام التَّخاطبي قصد إنجاز وظيفة إحالية معينة، ذلك أن النسبية السياقية لهذه العبارات تؤثر في إحاليتها »[3] . إذ يعد السياق من بين أهم العناصر التداولية المساعدة على التواصل؛ وإقامة العلاقة بين

* « هانسون قسم التداولية إلى ثلاث درجات متتابعة: تداولية من الدرجة الأولى تتمثل في الرموز الإشارية ، تداولية من الدرجة الثانية هي دراسته لتقنية تعبير القضايا في الجملة المتلفظ بها ،تداولية الدرجة الثالثة تتمثل في نظرية أفعال الكلام »، للتوسع ينظر،فراسواز أرمينكو،المقاربة التداولية، ص38 .

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجيات الخطاب- مقابة لغوية تداولية-، ص73.

(2) لطيف عبد الصاحب الزاملي ،إشارية البنى المطلقة، مجلة القادسية في الأدب و العلوم التربوية، العدد 1، المجلد8، 2009 م ص21/22.

(3) حافظ إسماعيل عليوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، (إربد/ الأردن)، ط2، 2014م، ص441.

النِفَّريّ(ت354هـ)

المتواصلين؛ لذا اعتمد المفسرون على هذا العنصر؛ لضمان التواصل بين القارئ والخطاب، و" تأتي علاقة السياق بالمعنى من كون العديد من الملفوظات، لا يمكن تحديد معناها بدقة إلا بمعرفة سياقها الذي وردت فيه؛ فعادة ما يسأل شخص عن معنى كلمة، فيضطر إلى التساؤل عن سياقها الذي وردت فيه. فالسّياق (Contexte) إذًا أهم المرتكزات التي تستند عليها التّداولية ويؤدي« دورا هامّا في كشف مقاصد المتلفّظ بالخطاب، وتوضيح نواياه الظّاهرة والخفيّة من أجل إفادة السّامع معنى يتوخّاه من خطابه»[1]. و هذا نظرا لأهمية السياق- سياق الموقف- في التداولية.

وجاء في كتاب **محمود أحمد نحلة**: " توجد في كل اللّغات كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا تاما على السياق الذي تستخدم فيه، ولا يُستطاع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه، وليكون المعنى مفهومًا لابد من معرفة ما يشير إليه بتحديد زمانه بالقياس إلى زمان المتكلّم، ومثل هذه العناصر تسمى : العناصر الإشارية(Deictics) أو الإشاريات اختصارًا، ويُؤْثِر فلاسفة اللّغة أن يستخدموا للدَّلالة عليها المصطلح (Indexical Expressions) أو (Indexicals) اختصارًا، وكان بيرس(Peirce) أول واضع له"[2]. فالإشاريات قسم من أقسام التعبير في اللغات الطبيعية، تعتمد في

---

(1) باديس لهويمل، السياق ومقتضى الحال في مفتاح العلوم - متابعة تداولية - ،مجلة المخبر، أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة، العدد9، 2013م، ص165.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص16-17.

النِفَّريّ(ت354هـ)

إفهام مَعناها على سياق الورود وأعراف اللغة، فإذا ورَدَت عبارات ما مجردة من السياق الإشاري حصل اللَّبس وتعذّرَ الفهم، ولكل لغة إشارياتها[1].

أما عن التعريف اللّساني للإشاريات فإنها: " مفهوم لساني يجمع كل العناصر اللّغوية التي تحيل مباشرة على المقام، من حيث وجود الذات المتكلمة أو الزمن أو المكان، حيث ينجز الملفوظ والذي يرتبط به معناه، من ذلك: الآن، هنا، هناك، أنا، أنت، هذا، هذه، وهذه العناصر كلّها تلتقي في مفهوم التّعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه وهي تنّظم الفضاء انطلاقا من نقطة مركزيّة هي الذّات المتكلّمة أو الأنا"[2].

وتضم الإشاريات " الضمائر وأسماء الإشارة، وظروف الزمان والمكان، وكل الأدوات التي تحدد دلالتها إلا بسياق التلفظ في اللغة التي يجري فيها الملفوظ"[3].

ويذكر **الشهري** في كتابه'**إستراتيجيات الخطاب**' أنه:" لا يقف دور الإشاريات في السياق التداولي عند الإشاريات الظاهرة، بل يتجاوزها إلى الإشاريات ذات الحضور الأقوى هي: الإشاريات المستقرة في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ به، وهذا ما يعطيها دورها التداولي في إستراتيجية الخطاب، لأن التلفظ يحدث من ذات بسمات

---

(1) عبد الرحمن بودرع، الإشاريات أو المُعَيّناتُ Deixis في اللسانيات الحديثَة، تاريخ نشر المقال: 17يونيو 2019م، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019، على الساعة: 13:42 http://bilarabiya.net/8897.html

(2) الأزهر الزناد، نسيج النّصّ بحث في ما به يكون الملفوظ نصا، ص116.

(3) بلقاسم مارس، المقام في الخطاب، الندوة الدولية الرابعة، أعمال ندوة فكرية، البحوث والدراسات للنشر والتوزيع، جمعية الدراسات الأدبية والحضارية، مدنين/تونس، العدد4، 2019م، ص10-11.

معينة، وفي مكان وزمان معينين، وهما مكان التلفظ وزمانه، إذ تجتمع في الخطاب الواحد على الأقل ثلاث إشاريات، هي : الأنا، الهنا، والآن"[1]. يتضح لنا من خلال هذا التعريف أن دور الإشاريات في السياق التداولي ، يتجاوز الإشاريات الظاهرة إلى الإشاريات الأقوى حضورًا. وهي ما اصطلح عليها اسم: الإشاريات الشخصية، والإشاريات الزمانية، والإشاريات المكانية. ولذلك فقد كان النحويون سابقا يطلقون عليها اسم: المبهمات، فإذا أردنا أن نفهم مدلول هذه الوحدات ، استوجب منا ذلك – على الأقل- معرفة هوية المتكلم والمتلقي والإطار الزماني والمكاني للحدث اللغوي[2]، إذ " تمتلك الإشاريات وظيفتها التداولية من حيث اهتمامها المباشر بالعلاقة بين تركيب اللغات والسياق الذي تستخدم فيه، أي أنها ذات ارتباط مباشرة بالعملية التبليغية والخطاب"[3]. وبهذا، يتضح أن الإشاريات، مثل أسماء الإشارة والضمائر، من العلامات اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي؛ لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع، إلا أنه مرجع غير ثابت، لذلك " يتفق النحاة جميعا على أن الأسماء المبهمة يعني بها أسماء الإشارة، وقد خص بعضهم المبهمات بأسماء الإشارة وحدها[4].

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية-، ص80.

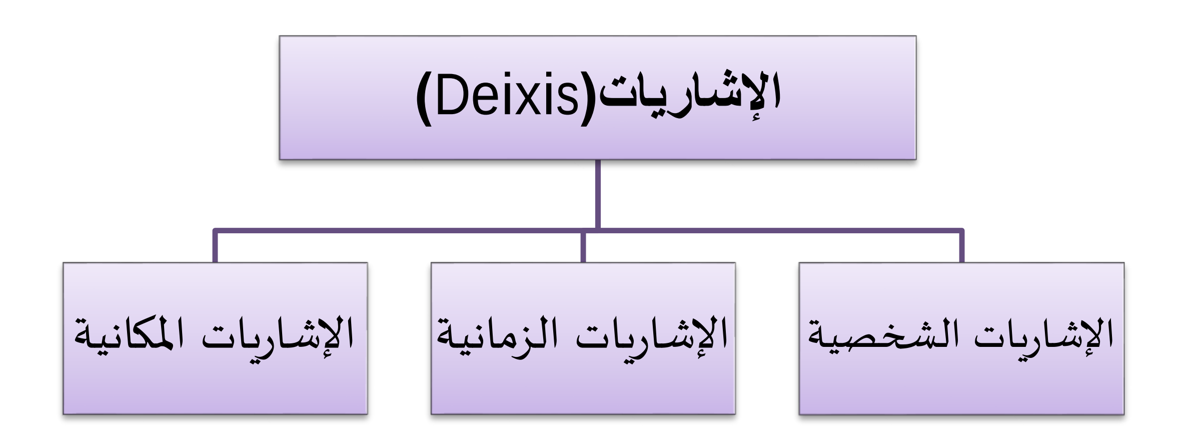
(2)ينظر: ج.ب براون ،ج.يول، تحليل الخطاب، تر:محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، النشر العلمي والمطابع- جامعة الملك سعود، الرياض/ المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1418هـ/1998م، ص35.

(3) ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، 2003م،ص 68.

(4) المرادي، الجني الداني في معاني الحروف، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1992م، من مقدمة المحققين، ص5.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فالإشاريات إذا تعد " من اللبنات الأولى لعملية التواصل بين طرفي العملية التواصلية؛ إذ لا تتم عملية التواصل إلا بمعرفة مرجع ثلاثة أنواع، منها: هي الإشاريات الشخصية، والإشاريات الزمانية، والإشاريات المكانية، فهذه الأنواع بمثابة حجر الأساس لبداية عملية حوارية ناجحة، قائمة على المشاركة الحقيقية بين طرفيه، إذ تتم عملية التلفظ بالخطاب دون حضور هذه الإشاريات"[1]. هذه الإشاريات الثلاث متفق عليها عند كل الدارسين، وهناك من أضاف إليها عنصرا رابعا، والمشهور عدّها خمسة[2]. ويمكن توضيح هذا التقسيم في هذا المخطط:



أقسام الإشاريات حسب تقسيم جورج يول (الشكل5)

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17، وينظر: جون لاينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد/ العراق، ط1، 1987م، ص255.

(2) ينظر: ستيفن ليفنسون، البراجماتية اللغوية، ترجمة وتحقيق: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، (د-ت)، 2015م، ص104 وما يليها، وينظر: جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط/ المغرب، (د-ط)، 2010م، ص28 وما يليها.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فالإشاريّات بأنواعها الثّلاث تعبيرات تُحيل إلى مكوّنات السّياق الاتّصالي، وهي المتكلّم والمتلقّي وزمن المنطوق ومكانه فإذا«أردنا أن نفهم مدلول هذه الوحدات،إذا ما وردت في مقطع خطابي استوجب منّا ذلك معرفة هويّة المتكلّم والمتلقي والإطار الزّماني والمكاني للحدث اللّغوي»[1]. حيث نجد أن هذه العلاقة التخاطبية، تربط بين أطراف ثلاثة في الخطاب الصوفي -قيد الدراسة-.

المبحث الثاني: تداوليّة الإشاريات في " المواقف والمخاطبات" النِّفَّري(354هـ):

المقاربة التداولية تحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة منها: من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟ و لأجل من؟ وعليه فلدراسة ضمائر "المواقف والمخاطبات" تداوليا تفرض علينا أن نتساءل أولا: من أين؟ و إلى من يتجه هذا الخطاب الصوفي؟

لا يختلف اثنان في أن كتاب' المواقف والمخاطبات' خطاب صوفي، ومن ثم فإن أغلب الضمائر تتوزع على هذه المستويات الثلاثة : الذات الإلهية، الكاتب، المتلقي.

المطلب الأول: الإشاريات الشخصية (Personal Deictice) :

أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص (person) هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضمائر الشّخصية الدالة على المتكلم وحده مثل: أنا، أو المتكلم ومعه غيره مثل: نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفردا أو مثنى، أو جمعا، مذكرا أو مؤنثا. وضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشارية، لأن مرجعها يعتمد اعتمادا تاما على

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري،إستراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.

السياق الذي تستخدم فيه، لكن السياق لازم لمعرفة من المتكلم أو المخاطب، الذي يحيل إليه الضمير أنا وأنت أما ضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرا أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشاريات.[1] وهي التي تشير إلى الضمائر كضمائر الحضور والغيبة والخطاب والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وبعضُ أسماء الإشارة المُشيرة إلى الأشخاص كهذا وهذه وهؤلاء و أولائك. فالذات المتلفظة- المتكلم- تدل على المرسل في السياق، فقد تصدر خطابات متعددة عن متكلم واحد، فذاته المتلفظة تتغير بتغير السياق الذي تلفظ فيه، وهذه الذات هي محور التلفظ في الخطاب تداوليا: لأن "الأنا" قد تحيل على المتلفظ [2]. وهي مؤشرات لسانية تبرز على مستوى البنية السطحية أو العميقة للخطاب، وتشمل جميع أنواع الضمائر المتصلة والمنفصلة والمستترة وجوبا أو جوازا. كما يشير "أنت" إلى المتلقي للخطاب، وبين" أنا" و "أنت" يتشكل الخطاب « وتحقيق الفاعلية في اللغة واستعمالها، يعني الحديث عن الضمائر التي تلعب دور تحويل اللغة إلى ممارسة ونشاط فردي من خلال الاستعمال ، حيث إن المتكلم حين يملك اللغة ويتحكم فيها يجعلها من إمكاناته، ويُنصّب نفسه في مرتبة عالية ضمن العملية التخاطبية، ولا يتحدث إلا لشخص ينصبه أمامه »[3] .

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص17-18.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.

(3) المرجع نفسه، ص97.

النِفَّريّ(ت354هـ)

و لجلاء وظيفتها التداولية في خطاب النِّفَّري في كتابه ' المواقف والمخاطبات' وجب تحديد المرجع الذي تحيل إليه، وكذا الدور الذي تلعبه لضمان تحقيق الإطار التداولي للخطاب حيث " تتحول بعض الأدوات الإشارية في السياق الاجتماعي مثل الضمائر وغيرها من وظيفتها الدلالية للدلالة على المرجع، إلى وظيفتها التداولية بانعكاسها مؤشرا على قصد المتكلم، لأن الضمائر الشخصية بمثابة خدم اللغة المتواضعين، حيث لنا أن نطوعهم للخدمة في إنجاز الوظائف الرمزية ذات المستوى الرفيع"[1]. إذ يتحدد القصد من خلال السياق بعناصره الكثيرة، فهو ركيزة في الخطاب لتجسيد معنى المرسل، بدلا من التقيد بالمعنى اللغوي البحت، رغم أنه قد يتطابق معه في بعض السياقات[2]. و استنادا إلى هذه المُوجهات النظرية، يبتغي القراءة التي نروم بناءَها لكتاب" المواقف والمخاطبات" للعارف بالله محمد بن عبد الجبار النِفَّري، تطبيق آلية الإشاريات التداولية عليها.

1-أ : ضمير المتكلّم :

و تتمثل في الضمائر الدالة على المتكلم وحده مثل: أنا أو المتكلم ومعه غيره مثل نحن، وقد استعمل الكاتب النِّفَّري ضمائر المتكلم، في معظم مواقفه ومخاطباته، وكان جُلَّها عائدًا إلى الذات المتكلمة، وهي الكاتب نفسه أو إلى الذات الإلهية وهي" إحالة عنصر إشاري لغوي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي؛

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص287-288.

(2) المرجع نفسه، ص78.

النِفَّريّ(ت354هـ)

كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم، حيث يرتبط عنصر لغوي إحالي بعنصر إشاري غير لغوي هو ذات المتكلم، ويمكن أن يشير عنصر لغوي إلى المقام ذاته، في تفاصيله أو مجملا إذ يمثل كائنا أو مرجعا موجودا مستقلا بنفسه"[1]، فضمير المتكلّم المفرد "أنا" تداوليّا « يعبّر عن منشئ الخطاب ومنتجه، ويدل على ذاتيّته فهو مركز المقام الإشاري باعتباره المتلفظ به إلى مخاطب يقابله في مقام التخاطب »[2]، لأنّ « ممارسة التّلفظ هي التي تدل على المرسل في بنية الخطاب العميقة، ممّا يجعل حضور الأنا ترد في كلّ خطاب، ولهذا فالمرسل لا يُضمنّها خطابه شكلا في كل لحظة؛ لأنه يعوّل على وجودها بالقوّة في كفاءة المرسل إليه، وهذا ما يساعده على استحضارها لتأويل الخطاب تأويلا مناسبا»[3]. يقول إيميل بنفيست(Émile Benveniste) عن (أنا):" إن إثبات استعمال (أنا) لا تشكل نوعا مرجعيا باعتبار أنه لا يوجد موضوع محدد مثل (أنا) حيث يمكن أن ترجع إليه هذه الإنيّات"[4]. فتفسيرها متوقف على نطق المتكلم لـ (أنا) في حالة التلفظ.

لذا اخترت الضمائر الأكثر ورودًا في كتاب:" **المواقف والمخاطبات" للنِفّري**. وهو ما نعثر عليه على نحو ما تبدى من سماع النّفّريّ لقولٍ في الموقف الأول الموسوم بـ" **موقف العز"**: حيث يقول فيه: **"أوقفني في العز وقال لي لا يستقل به دوني شيء،**

(1) الأزهر الزناد، نسيج النّصّ بحث في ما به يكون الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي ، ص119.

(2) سعد محمد علي التميمي، الاشاريات الشخصية في نهج البلاغة الضمائر أنموذجا، مجلة كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، العدد47، 2016م، ص320.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.

(4) ذهبية حاج حمو، التداولية وإستراتيجة التواصل، رؤية للنشر والتوزيع،(د-ط)، 2015م، ص157.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ولا يصلح من دوني لشيء، وأنا العزيز الذي لا يستطاع مجاورته، ولا ترام مداومته، أظهر الظاهر وأنا أظهر منه فما يدركني قربه ولا يهتدي إلى وجوده، وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه فما يقوم على دليله ولا يصح إلى سبيله..."[1]. ويتضح من هذا القول أن المجاورة المؤدية للرؤيا مستحيلة، ولعل تصدير الكتاب بهذا القول الصريح دليل على كونه إطاراً عاما لحركة النِّفَّريّ وتدرجه في المقامات، فهو يدري أن المجاورة(رؤية المطلق) متمنِّعة، غير أنه انخرط في استحالتها بما هي إمكان[2]. نجد النِّفريّ يعبر في كل موقف أو مخاطبة بضمير المتكلم الذي تظهر فيها الذات الإلهية من خلالها، وهو ضمير يكشف عن كُنْهِهِ؛ فقد استعمل النِّفَّري في موقف العز ضمير المتكلم (أنا) ضميرا ظاهرا و مستترا، متصلا ومنفصلا؛ والذي جاء مقرونا مع الأفعال (أوقفني، قال لي) ، حيث يعود مرجعه على الذات الإلهية. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نتعامل مع خطاب النِّفَّري على أنها علامات لسانية متتابعة تتابعا خطيا أفقيا، تخضع لسياق تداولي يفسر دلالتها، فَهَوَسُ النِّفَّري جعله يتخذ من هذه الضمائر غطاءً لغويا يتستر وراءه.

ومن صوره أيضا ما ورد في **موقف الاختيار**، جاء فيه:" **وقال لي: كلك خلق فماذا تَرُوم؟**"، وقد تحصل من القول إعلان المنصت:" **فرأيت السد قد أحاط**

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص1.

(2) محمد تايشينت، كتابة النِّفَّري: بين المعرفة الصوفية والممكن الشعري وتمجيد الجنون، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 1 أفريل 2019م، ص4-5.https://www.mominoun.com/pdf1/2019-04/5ca1fd5cd26151136799679.pdf، تاريخ الاطلاع على المقال: 2020/07/04، على الساعة: 18:35.

النِفَّريّ(ت354هـ)

بي..."[1]. فدلالة الضمير الشخصي المستتر (أنا) في الجملة (قال لي)، هي إحالة إشارية تعود على المخاطِب، إذ تتمثل في الذات المتكلمة (الله عز وجل).

كما نجد أن النِّفَّري يبتدئ مواقفه كلها بقول: " **أوقفني وقال لي... وقال لي... وقال لي"**[2]. كما يبتدئ المخاطبات بقوله:" **يا عبدُ... يا عبدُ...**"[3] ، وهي كلها إحالات على الذات الإلهية، والدليل قوله في إحدى مواقفه:" **أوقفني في كبريائه وقال لي أنا الظاهر الذي لا يكشفه ظهوره، وأنا الباطن الذي الذي لا ترجع البواطن بدرك من علمه**"[4]، فقوله: أنا الظاهر ثم قوله: أنا الباطن، تحيل على أن المتلفظ هو الله تعالى، لأن الظاهر والباطن من أسماء الله الحسنى، وأيضا قوله في إحدى مخاطباته:" **ياعبد أنا الرؤوف فلا يحيط برأفتي إعراض المعرضين... ياعبد أنا المحسن فلا يحجب إحساني إنكار المنكرين**"[5]. فصفة العبد تلصق دائما بالله، لأنه هو المعبود، وهي صفة تعود على الإنسان وهو المخاطَب، واسم الرؤوف أيضا من أسماء الله الحسنى، وما يثمن هذا كله الأداة الإشارية (أنا) التي تستدعي حضور المتكلم في ذهن المرسل إليه.

كما استعمل أيضا ضمير المتكلم ضميرا بارزا(أنا) في قوله"... **وأنا العزيز الذي لا يستطاع مجاورته، ولا ترام مداومته، أظهر الظاهر وأنا أظهر منه فما يدركني قربه ولا يهتدي إلى وجوده، وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه فما يقوم على دليله ولا**

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص144.

(2) المصدر نفسه، ص1 ومايليها.

(3) المصدر نفسه، ص206 وما يليها.

(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص67.

(5) المصدر نفسه، ص276.

يصح إلى سبيله... "[1]. وقد تم التأشير الصريح له (العزيز، الظاهر، الباطن) وهي كناية عن الذات الإلهية. نلاحظ هنا أن الخطاب موجه من الله سبحانه وتعالى(المتكلم) للنِّفَّري (المخاطَب)، والمقصود من الكلام هنا هو حسب ما أورده التلمساني في شرحه للمواقف " أوقفني في العز ؛ قلت: قوله وأقفني معناه أيقظ قابليتي لتلقي التجلي، قوله ' في العز' أي في شهود العز، والعز شهوده شهود (التجلي) الوجود في هذه النشأة، وفي اصطلاح هذا الترجمان فمن تأصل وجوده تأصل عزه، ولما كانت الذات الأزلية عير وجودها ثبت لعزلها لذاتها، ولما كانت الممكنات عدمها من ذاتها كان الذل لها من ذاتها، ولما كان وجودها من باريها كان العز لها[2]. وكل هذه الصفات (القيومية، الظاهر، العزيز...) تتصف بها الذات الإلهية وتتفرد بها.

كما ورد أيضا في **موقف القرب :" ... وقال لي البعد تعرفه بالقرب، والقرب تعرفه بالوجود . وأنا الذي لا يرومه القرب، ولا ينتهي إليه الوجود.**

وقال لي أنا القريب لا كقرب الشيء من الشيء وأنا البعيد لا كبعد الشيء .

وقال لي قربك لا هو بعدك، وبعدك لا هو قربك، وأنا القريب البعيد قربا هو البعد وبعدا هو القرب... تراك وأنا أقرب إليك من رؤيتك ذلك البعد[3]، وهذا إرشاد منه إلى أن تعرف البعد والقرب المقصودين في هذا الموقف، وذلك من معاني

---

(1) المصدر نفسه ، ص1.

(2) التلمساني، شرح مواقف النِّفَّري، ص56.

(3) النِّفَّري،المواقف والمخاطبات، ص2-3.

النِفَّريّ(ت354هـ)

السلوك، فإنه إذا وجد التجلي العرفاني تجدد له حال، ويعلم قطعا أنه أشرف من الحال الذي كان عليه قبل هذا التجلي، فعرف إذ ذلك أن الذي كان فيه قبل هذا التجلي هو البعد، فعرف البعد بما حصل له من القرب، حيث تبرز الذات المتكلمة في حوار مع المتلقي، ذلك أنه بمجرد تلفظه باستعمال ضمير المتكلم. و ذلك في قوله" **وقال لي أريد أن أخبرك عني بلا أثر سواي**"[1].

وقد استعمل النِّفَّري ضمير الغائب المفرد (هو) انتقالا وتحولا من استعمال ضمير المخاطب(أنتَ) محوا لكل علاقة مع السّوى، كما جاء في المقطع الآتي:

" **وقال لي ليس لي من رآني ورآه بإرائته إنما لي من رآني ورآه بإرائتي وقال لي ليس من رآني ورآه حكم رفق به، أليس فيه شرك لا يحسّ به**"[2] .

تظهر هنا جملة نواة في قوله:(**لي من رآني ورآه بإرائتي)**؛ وفيها يبرز ضمير الياء المتصل بحرف الجر ' اللام' كمؤشر عن أنا الذات الإلهية، كما يبرز ظاهريا مفعولا به في جملة ' رآني'؛ ولكنه في الباطن فاعل في قوله: (إرائتي) ، فالمعنيان حاضران معا في نفس المقطع. كما أن الفاعل في الجملة الفعلية: ' رآني' يعود ظاهريا على الذات الرَّائية وباطنيا يعود على الذات الإلهية، الأمر الذي يمكننا من صياغة جملة تكوينية عن ذاتية المقطع كما يلي: ' أنا هو'، ' هو أنا'، فيكون الضميران متقابلين مثل المرايا،

---

(1) المصدر نفسه، ص5 .

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص5.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فتنعكس رؤية أحدها في الآخر، مما يسمح بقلب الأدوار بين الرائي والمرئي ما دامت الصورة حاصلة من الجهتين، فـ ' الياء' و ' هو' قابلان للقلب.

كما استعمل النِّفَّري في هذ الوقفة ضمير المتكلم للمفرد(أنا) ضميرًا مستترًا، وذلك ما ورد في قوله: " **وقال لي من سألك عني فسله عن نفسه، فإن عرفها فعرفني إليه وإن لم يعرفها فلا تعرفني إليه فقد أغلقت بابي دونه**"[1]، فكلها عناصر إحالية تحيل على عنصر إشاري داخل الخطاب من أجل توضيحه وتفسيره:

(عني،فعرفني إليه، تعرفني، أغلقت بابي): ليحيل إلى الذات الإلهية(الله سبحانه وتعالى)، وهي إحالة داخلية(نصّيّة)، تفهم من سياق الكلام؛ وهي وقفة توضح لنا محاولة النّفَّري معرفة الحق معرفة حقيقية، وهذا يتوقف على معرفة النّفس، فالروح هي سر الحب بين الحق والخلق. كما جاء في نص الوقفة، وهناك قصدية في "اختيار النِّفَّري مواقفه وهي كناية عن علم النّفَّري، بما جرّب من صروف الدهر....؛ فالكاتب بِـعَدِّهِ مُرسلًا للخطاب، إذ يتحدث عن الذات الإلهية؛ لذا ساهمت هذه الإشاريات في الترابط النَّصي بين مواقفه ومخاطباته ، كما لفت انتباه القارئ لفهم مقاصده لضمائر لها أهمية كبيرة في" تحقيق تماسك النص الشكلي والدلالي، فهي الأصل في الربط"[2].

---

(1) المصدر نفسه ، ص70.

(2) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص18.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ويدخل في الإشاريات الشخصية النداء" فصور النداء تحيل إلى المخاطب ولكنها لا تُجسد نحويا أو دلاليا على أنها متغيرات لحمولات بل هي تطريزيا عن الجزء الأساسي لجملة، ربما تصاحبها"[1].

و النداء: لغة الدعاء، واصطلاحا الدعاء بحروف مخصوصة[2]. وهو من خواص الاسم وعلاماته، نحو: يا زيدُ. وإنما اختص به لأن المنادى مفعول به في المعنى أو اللفظ[3]. فهو منصوب بفعل مقدر لا يظهر؛ كأنه قال: (أدعو) أو (أخاطب)؛ و لأجل هذا يجعلها بعضهم اسما للفعل[4]. وهو أيضا من الإشاريات الشخصية، « فبالنداء يعلن المتكلم للمنادى إرادة اختصاصه من بين أمته بتوجيه الكلام إليه»[5] . فالنداء إذاً لا يفهم إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه[6]. فهي " ضميمة اسمية تشير إلى مخاطب لتنبيهه أو توجيهه أو استدعائه، وهي ليست مدمجة فيما يتلوها بل يمكن أن تعد أفعالاً كلامية غير تابعة مستقلة، فالنداء كالضمائر لا يفهم مرجعه إلا إذا اتضح

(1) ستيفن ليفنسون، البراجماتية اللغوية، ص108.

(2) الأندلسي (أبو حيان، ت745هـ)،ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد،راجعه: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، مج 4، 1418هـ/1998م، ص2179.

(3) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، ج1، 1400هـ/ 1980م، ص27.

(4) محمد بن الحسن الصايغ(ت720هـ)، اللَّمحة في شرح الملحة، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، ج2، 1424هـ/2004 م، ص599.

(5) نرجس باديس ،المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي، (د-ط)، 2009 م، ص247 .

(6) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص19.

النِفَّريّ(ت354هـ)

مرجع المنادى المشار إليه"[1]. وهو " مشير مقامي به يتحقق أمران تعيين المخاطب وتعيين المتكلم"[2].

فقد استعمل النّفري أسلوب النداء في سياقات كثيرة من مواقفه ومخاطباته نذكر منها قوله في **مخاطبته 51:** **"يا عبد أنا الصمد فلا تتحلل صفة العلم صفة الصمود .**

يا عبد أنا الحقّ الحقيق فكل شيء بي يقوم فمن كلمته أشهدته أن ذلك بي فرأى قلبه العيان ومن لم أكلمه أعلمته أن ذلك بي فرأى قلبه المعلوم .

يا عبد قل للعلم ما بيني وبينك سبيل لا أستدل بك فتوردني علي معلوماتك ، وقل للمعلومات ما بيني وبينك سماء ولا أرض ولا خلال ولا فج تراجعني في علمك ، فإليه مرجعك أنت حمله وهو وعاؤك وأنت طريقه إلي الغافلين"[3]. ففي هذه المخاطبة كرر المخاطَب الاسم المنادى(عبدُ)، وهو نسبة إلى المخاطَب(النِّفَّري)، وهو دائما عناصر إشارية لأن مرجعها يعتمد اعتمادا تاما على السياق، « إذ يقدم نفسه في المخاطبات مرسلا إليه مخاطبا بواسطة جملة النداء(يا عبد) التي يوحي مضمون النداء إلى تنبيه العبد وحمله إلى الالتفات إلى موضوع الاتصال وهو تلقي البدائل أثناء الوقفة، كما قد يعبر النداء في هذه الجملة، طلبا لإقبال المدعو (العبد) على الداعي(

---

(1) المرجع نفسه، ص19.

(2) نرجس باديس، المشيرات المقامية في اللغة العربية، ص247.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص204.

الله) وهو المعنى الأصلي للنداء، وقد تم الإقبال بواسطة الوقفة، وهي الفضل الذي أحاطه به الله، والذي يجسد به الاتصال معه»[1].

ومن صوره ما جاء في **المخاطبة 1**: **"يا عبد إن لم أنشر عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة . يا عبد إن لم تنزل لك أنوار جبروتي لخطفتك خواطف الزلّة وطمستك طامسات الغيار.**

يا عبد أنا الناطق وما نطقي النطق ، وأنا الحيّ وما حيوتي الحيوة ، أحلت المعقول عني فوقفت في مبالغها ، وأذهلت الأفكار عني فرجعت إلــي متقلبها"[2] .

ضمير المتكلّم أكثر الضّمائر حضورا في كل حالاته، إن تُلفّظ به أو كان داخل البنية العميقة للخطاب كونه يعود إلى منتج الخطاب، ويدل على ذاتيّته فهو مركز المقام الإشاريّ، وقد كان هذا الضّمير نقطة ارتكازيّة لوضع ذاتيّة الكاتب في هذا الكتاب، وبهذا الضّمير يدرك المتلقّي سلطة المتكلّم وتمكّنه، وقد استطاع النِّفَّري من خلال ضمير المتكلّم المفرد أن يبني ذاتا فريدة يشكِّلها وفق ما تُمليه رغباته، ومعتقداته وتصوّراته،إنّها ذاتيّة اكتسبت تعدّدها،وتناقضها في آن واحد،بل كانت مرآة عاكسة لشخصيّته في هذا الكتاب.

استعمل النِّفَّري في هذه المخاطبة ضمير المتكلم للمفرد(أنا) ضميرًا متصلا، وذلك ما ورد في **المخاطبة3** في قوله: **" يا عبد قف بيني وبين أوليائي لتسمع عتبي وعتابي**

---

(1) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص144.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص 145.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ولترى لطفي وقربي ولتشهد حبي لهم لا يدعهم أن يرجعوا عني ولا يخلي بين غفلاتهم وبينهم عن ذكري لأني أنا اصطفيتهم لمناجاتي وأنا صغتهم لتعرّفي ولأنني أنا صنعتهم واصطفيتهم لودّي . يا عبد أنا لما عراك خير من فكرك وأنا علي ما طرقك أقوي من دفعك ..."[1]. فكلها عناصر إشارية تحيل على عنصر إشاري داخل الخطاب من أجل توضيحه وتفسيره (**بيني، أوليائي، عتبي،عتابي، لطفي،قربي، حبي، عني، يخلي ، ذكري، أنا، لمناجاتي،أنا،لتعرّفي ولأنني، أنا، لودّي، تراني، لي، إلي، بيوتي،حكمتي، خليقتي،حرمي، سواي، علمي، ذكري، حجبتني)**؛ ليحيل إلى الذات الإلهية؛ وهي إحالة داخلية(نصّيّة)، تفهم من سياق الكلام. وهي مخاطبة وعظية، جاءت على نمط الإله الذي يخبئ حقيقته في ثياب الوعظ.، كما جاء في نص المخاطبة. وهناك قصدية في اختيار النِفَّري، للذات الإلهية، كما نجدها في مُخَاطباته الخمسين،...، والمتكلّم في خطاباته، قد يحمل في مواقف عدّة إلى توجيه خطابه بطريقة غير مباشرة، ويضمّنه أشياء خفيّة غير مصرّح بها، فيجبر السّامع على التّفكير في هذه الأشياء، والكشف عن الكلام المتضمّن في القول الصّريح دون أن يفصح به هو الآخر عن طريق عمليّات استنتاجيّة تتحكّم فيها معطيات السّياق ،«فإذا وقعت هذه المخالفة فإنّ الإفادة في المخاطبة تنتقل من ظاهرها الصّريح و الحقيقي إلى وجه

(1) النِفَّري،المواقف والمخاطبات، ص148.

النِفَّريّ(ت354هـ)

غير صريح، وغير حقيقي، فتكون المعاني المتناقلة بين المتخاطبين معاني ضمنيّة ومجازية»[1].

ومثل ذلك ورد في المخاطبة1 : "**يا عبد أتدري ما المراتب، مراتب العزة يوم قيامي ومراتب التحقيق في يوم مقامي أولئك يلوني وأولئك أوليائي ...يا عبد قف بين يديّ في الدنيا وحدك أسكنك في قبرك وحدك وأخرجك منه إليّ وحدك وتقف بين يديّ في القيامة وحدك وإذا كنت وحدك لم تر إلا وجهي وإذا لم تر إلا وجهي فلا حساب ولا كتاب وإذا لا حساب ولا كتاب فلا روع وإذا لا روع فأنت من الشفعاء**"[2]. فهذه المخاطبة من الخطابات التي تقوم على ثنائية الخطاب بين المخاطِب والمخاطَب، و باستقراء المواقف والمخاطبات، لوحظ أن الأداة المستعملة للنداء هي " يا"، أما المنادى فكان نكرة، كما لوحظ أن مرجع النداء يختلف من خطاب إلى آخر ؛ كان النداء ب " يا" و المنادى" عبد" ، والجملة جواب النداء : (أتدري ما المراتب...)، (قف بين يدي في الدنيا...)، ولا ريب أن في ندائه بـ :(عبد) وترك ندائه باسمه كما قال: (ياعبد أتدري ما المراتب... ياعبد قف بين يدي...) ،إذ « يعمل النداء المتكرر (ياعبد) فيها كنداء مفتوح للقارئ من أجل الاستجابة، وتكوين

(1) طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص239 .

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص145-147.

النِفَّريّ(ت354هـ)

الإطار السياقي الذي يتم في إطاره التفاعل بينه وبين النص، هو إطار يحوي عناصر معروفة لديه تحدد العلاقة بين الله العزيز القادر والعبد الذليل العاجز »[1].

1- ب- ضمائر المخاطب:

أحد العناصر الإشاريّة، وتأخذ بُعدا تداوليّا؛ لأنها محطّ اهتمام المتكلّم؛ بل هي وجهته ومقصده، وحضورها أمر ضروري؛ لأنّها طرف مشارك في عمليّة إنجاز الخطاب، وتوجيه مختلف مناحيه، إذ أنّ ما يتلفّظه المتكلّم يستمدّ معناه بفضل نيّته في إحداث تأثير مُعيّن لدى المخاطب، وبتبليغ مقصد مُحدّد،وضمائر المخاطب تقابل المرسل إليه في الدّائرة التّواصلية أثناء التخاطب، و« يقوم المرسل إليه بعمليّة التّفكيك "décodage" لكلّ أجزاء الرسالة سواء كانت كلمة،أم جملة أم نصا»[2].

لا يقف استعمال ضمير المخاطب المنفصل في السّياق عند الإحالة على المرجع فقط،بل يتجاوز ذلك ليصبح دليلا على غرض تداوليّ ، وعليه فإنّه « يتوفّر للمرسل عند تفاعل ثلاثة نماذج من الاستعمال أنت التّعاونية أو المتبادلة،أنتم التّعاونية أو المتبادلة أو الاستعمال المختلف،فيشير استعمال(أنت) إلى أنّ المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميميّة »[3] ، وقد طُعِّم ضمير المخاطب المنفصل بدلالة دينية، وهي الذات الإلهية،وما تريده من طاعة، ومن يحاول الخروج عن طقوسها

(1) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص149.

(2) الطاهر بومزبر،التواصل اللساني و الشعرية – مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2007م، ص25.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص288.

النِفَّريّ(ت354هـ)

المبتدعة فمآله النهاية، وإن أردت العيش في كنف أمنها فعليك بالقَبول، والرّضوخ التّام. وإذا انتقلنا إلى المدونة وجدنا أنها تشتمل على ضمائر المخاطب، و تحيل كلها إلى مراجع محددة أو ذات معينة، وساعد السياق في الكشف عن مرجعية هذه الضمائر.

فالخطاب حافل بالمؤشرات التي ترمز إلى حضور المتكلم(وهو المخاطِب نفسه في بعض السياقات) وغير معتد بالتأشير للمخاطَب لعمومه(القارئ)، ومرد ذلك أننا بصدد خطاب ذاتي مما يشي بتغليب القالب التداولي على القالب الدلالي، وقد حدد زمان التخاطب، ويشير (أنت) إلى المستمع المتلقي للخطاب، فيتشكل الخطاب ويتبلور بين هذين الطرفين، فما أن يتحدث المتكلم حتى يضع أمامه شخصا آخر، ما يعني دخول كل متكلم منهما في نظام كلامي يحاول إرجاع نظام اللغة لفائدته"[1].

و من نماذج ذلك قوله:" **وقال لي: أنت معنى الكون كله**"[2]. فضمير المخاطب يقصد به مخاطب واحد بعينه، فالمخاطَب هنا هو: النِّفَّري، والخطاب" لهذا العبد المخصوص، ولكل من هو في معناه، والناس على العموم، لكل منهم نصيب منه من كونه إنسانا على قدر مرتبته، إذ يتجلى هنا موقف النِّفَّري من الإنسان المبدع بوصفه معنى الكون ونحو ذلك قوله :" **وقال لي: أنت ضالتي، فإذا أوجدتنيك فأنت**

(1) ذهبية حاج حمو، التداولية وإستراتيجة التواصل، ص157.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص4-5.

النِفَّريّ(ت354هـ)

حسبي"[1]، فمن خلال سياق هذه الوقفة نجد أنها تدل على تعظيم المخاطب وبيان علو منزلته، ولتوضيح ذلك يورد النِّفَّري قائلا:" **وقال لي: أنت صاحبي...**"[2]؛ وهو" بشرى عظيمة لهذا الواقف، فإن الله هو الصاحب، ولا يقدر كل أحد أن يكون صاحب الحق تعالى إلا من اصطفاه، وهنا قد قيل لهذا الواقف: أنت صاحبي، فأثبت له مقاما عظيما"[3].

ففي موقف ' **أنت معنى الكون**' يقول النِّفَّري: "**أوقفني وقال لي أنت ثابت ومثبت فلا تنظر إلى ثبتك فمن نظرك إليك أتيت، وقال لي انظر إلى مثبتي ومثبتك تسلم لأنك تراني وتاك وإذا كنت في شيء غلبت...**"[4]. حيث بدأ الموقف بتصنيف ذات الواقف في البرزخ بضمير المخاطب المفرد المنفصل (أنتَ)، وهو من المؤشرات التي تشدّ انتباه القارئ وتبئيره نحو الكلمات التي تستتبعها قصد إنجاز الإحالة المناسبة بين المؤشر والمشار إليه[5]، و بالفعل نرصد المشار إليه من خلال كلمتي (ثابت) و(مُثبت) اللتين تعتبران مشارين إليهما، يحيل إليهما المؤشر(أنتَ)، حيث لا توجد أي قرينة سياقية تحيل إلى مرجع الخطاب الخارجي. وهو ما يصاحب الانتقال من مرحلة الفناء الجزئي إلى مرحلة الفناء الكلي.

---

(1) النِفَّري ، المواقف والمخاطبات،ص17.

(2) المصدر نفسه، ص35.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص56.

(4) المصدر نفسه، ص4-5.

(5) طائع الحداوي، سميائيات التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2006م، ص317.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ويمكن أن نلحظ في هذا المثال تقنيات خطابية، والتي تتمثل في '**موقف الموعظة**':

" **أوقفني في الموعظة وقال لي احذر معرفة تطالبك برد معارفي فتقلب وجدك واختم على قلبك... وفال لي قم يا تائب إلى ظهورك أفتح لك بابا إلى حبورك، قم ياتائب إلى قرآنك أفتح لك بابا إلى أمانك، قم ياتائب إلى دعائك أفتح لك بابا إلى كشف غطائك**"[1]. فاستعمال النِّفَّري لضمير المخاطب المفرد المتصل (الكاف)؛ يشير تداوليا إلى أن المشاركين في الخطاب يعتبرون أنفسهم ذوي علاقة حميمية، ففي هذا الخطاب العلاقة بين المحب المحبوب، والذاكر والمذكور علاقة اتحاد؛ يقول النِّفَّري: " **وأرني عن اسمي وإلا رأيته ولم ترني**"[2]. لا يربط النِّفَّري تجلي الذات الإلهية بأسمائها وصفاتها، فالذات غير الاسم، والتجلي بالأسماء والصفات لا يخرج عن حيز الخيال الخلاق، إنه حبيس منطقة برزخية، بين الذات الإلهية والعالم.

يقول أيضا في موضع آخر " **انظر بعين قلبك إلى قلبك، وانظر بقلبك كله إلي**"[3]. ومعنى ذلك إدراك الوجود الإلهي، كما العالم والأشياء، لا تستوي حقيقة إلا إذا ارتفعت الرؤية عن ظاهر النظر العقلي إلى الرؤيا القلبية، فالعقل يظل حبيس الظاهر، في الوقت الذي ينفذ فيه القلب إلى الباطن[4]، يؤشر حضور المخاطب على كثافة الأنا في هذا

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص123.

(2) المصدر نفسه، ص 134.

(3) المصدر نفسه، ص145.

(4) محمد تايشينت، كتابة النُّفَّري: بين المعرفة الصوفية والممكن الشعري وتمجيد الجنون، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 1 أفريل 2019، ص4-5.https://www.mominoun.com/pdf1/2019-04/5ca1fd5cd26151136799679.pdf، تاريخ الاطلاع على المقال: 2020/07/04، على الساعة: 18:35.

النِفَّريّ(ت354هـ)

الخطاب، ولتأكيد ذلك نقدم معطيات نصِّية من المواقف والمخاطبات، ولنبتدئ بالمخاطبة حيث نجده يقول في **المخاطبة1** : " **يا عبد لو لا صمودي ما صمدت ولو لا دوامي ما دمت .**

يا عبد إن عرفت من أنت مني كنت من أهل المراتب .

يا عبد أتدري ما المراتب ، مراتب العزة يوم قيامي ومراتب التحقيق في يوم مقامي أولئك يلوني وأولئك أوليائي ...يا عبد قف بين يديّ في الدنيا وحدك أسكنك في قبرك وحدك وأخرجك منه إليّ وحدك وتقف بين يديّ في القيامة وحدك وإذا كنت وحدك لم تر إلا وجهي وإذا لم تر إلا وجهي فلا حساب ولا كتاب وإذا لا حساب ولا كتاب فلا روع وإذا لا روع فأنت من الشفعاء"[1] .

فلنبدأ بدراسة المعينات الذاتية في تماثلها النَّصِّي والتداولي، حيث تصبح (أنت) وضمير المخاطب المستتر معينا واحد، مستحضرين ذلك الذي يرى أن لعبة الضمائر الخطابية قد تحجب ما هو ذاتي داخل ما هو خطابي والعكس صحيح، وهكذا، فإن

(أنت) الخطابية هي نفسها(أنا) الذاتية. دليل ذلك ما ورد في مطلع الوقفة:"... **يا عبد**

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص145.

النِفَّريّ(ت354هـ)

لو لا صمودي ما صمدت ولو لا دوامي ما دمت "[1].

لا شك أن القارئ للوقفة سيتساءل عن وضع ضمير المخاطب(أنتَ) الذي لا يحيل على شيء قبله، لكن النِّفَّري منحنا بعض المقومات التي توجه دقة التأويل، حيث نجد أن هذه المقومات (الصمود، الديمومة/ الدوام)، وجمع هذه المقومات ضمن تشاكل موحد يعطي للمواقف والمخاطبات خطابا والكاتب بناءً؛ أي يمنحنا تشاكلا بين معنيين هما(أنا وأنت).

فالضمير (أنت) في هذه الوقفة المختارة كعينة للدراسة : لا يحيل على شيء معين قبله، لكنه يحيل على شيء بعده، فالتعبير' **يا عبد قف بين يديّ** '، تعبير كنائي عن الموقف التي يعينها الضمير (أنت) في الفعل الأمري (قِفْ) وتحددها المقومات الجوهرية المعطاة. نترك المعين(أنت) ونبحث عن المعين(أنا) الذي يحضر في تعابير تجعله' عبارة خاصة' في مقابل' أنت' الموحية بالتعميم. لكن هذه الثنائية،حسب قراءتنا، غير واردة، إذ(أنت) العامة مجرد صورة(لأنا) الخاصة التي تحيل على الذات الإلهية، وهذا ما تؤكده ذخيرة المواقف والمخاطبات للنِّفَّري التي تجعل السياق مقترنا بصفات الحق السرمدية.

بينا فيما سبق تداخل(أنا) مع (أنت) واعتبرناها صورة لكائن واحد في إطار لعبة تستهوي النِّفَّري كثيرا.

---

(1) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

1-ج- ضمير الغائب:

يُعوَّل على ضمائر الغائب(هو، هي، هم، هما،...)؛ التي تحيل إلى شيء داخل الخطاب، وبالتالي فهي تدفع المتلقي إلى البحث في الخطاب عما يعود إليه الضمير، ومن الإشاريات التي تحضر داخل الخطاب النِّفَّري قوله في **موقف الحجاب** :"... **وقال لي رأوني وحجبتهم برؤيتهم إياي عني. وقال لي ماسمعوا مني قط ولو سمعوا ما قالوا لا....وقال لي هذا كله لا يرى إلا عندي... وقال كرهت لك الموت فكرهته ألا أكره لأحبائي أن يفارقوني وإن لم أفارقهم...**"[1].

و قوله أيضا في: **مخاطبة 2 :** " **يا عبد أخلصتك لنفسي فإن أردت أن يعلم بك سواي فقد أشركت بي وإذا سمعت من سواى فقد أشركت بي ، أنا ربك الذي سواك لنفسه واصطفاك لمحادثته وأشهدك مقام كل شيء منه لتعلم أن لا مقام لك في شيء من دونه ، إنما مقامك رؤيته وإنما إفرادك حضرته ...** "[2] .

فقد وعى النِّفَّري أهمية وضوح الإشاريات التي يتحدث بها المتكلم، والتي بدورها تميط اللثام عن كنّه المتحدث وحقيقته. و يمكن تحديدها كما يأتي:

ضمير الغائب المعلوم ←———— هو(مستتر) ←———— الله تعالى.

ضمير الدال على المخاطِب الناقل لكلام الله سبحانه وتعالى أي:

أوقفني وقال لي (أنا←—— أنت) إشارة لشخص النِّفَّري.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص76-77.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص147.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فكل من الضميرين يحيل في الخطاب على: أنا ←———— الله سبحانه وتعالى.

ومثل ذلك ما ورد في **موقف بين يديه**: **إذ" أوقفني بين يديه وقال لي ما رضيتك لشيء ولا رضيت لك شيئا، سبحانك أنا أسبحك لا تسبحني وأنا أفعلك وأفعلمك فكيف تفعلني، فرأيت الأنوار ظلمة والاستغفار مناوأة والطريق كله لا ينفذ. فقال لي سبحك وقدسك وعظمتك وغطك عني ولا تبرزك فإنك إن برزت لي أحرقتك وتغطيت عنك...**"[1]. "ففي المواقف نجد مركزية القول المنسوب إلى المطلق " قال لي" ، وهذا القول هو ما يشكل أسّ المعرفة التي يراهن عليها النِّفَّري، فهي بمثابة توجهات للذات في سيرها إلى الحقيقة"[2]. فالخطاب مزيج من المواقف، فيه وقفتان وأحد عشر خطاباً، الفقرة الأولى، والثانية وقفتان؛ تبدآن بـ ' أوقفني'، والفقرات الباقية مخاطبات تبدأ بـ ' قال' أو 'كذلك يقول الرب'. فقد يوحي أسلوب المخاطبة بأن الله يخصّ النِّفّري من عباده، لكن الحقيقة هي أن المخاطبة تتوجه لعموم العباد، أما التخصيص الذي يوحي به النِّفَّري، فهو تخصيص محبة، فبين النِّفَّري والله حب متبادل لا يلبث أن يكبر، ويعم، وتتبادله الكائنات والموجودات، فالشمس تحب الأرض، وتشرق عليها بعد كل غروب، حبّاً يُوحد المتناقضات، و يُطلع الوجود من العدم، فحين قال النِّفّري: **"أُطلع الشمس من لدن غابت عن الأرض"**[3]. حرص على

(1) المصدر نفسه، ص72.

(2) محمد تايشينت، كتابة النُّفَّري: بين المعرفة الصوفية والممكن الشعري وتمجيد الجنون، ص16، https://www.mominoun.com/pdf1/2019-04/5ca1fd5cd26151136799679.pdf، تاريخ الاطلاع على المقال: 2020/07/04، على الساعة: 45 :20.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص215.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ذكر الغياب لكي يبرز قيمة الحضور، فطلوع الشمس، وسيرُها، وِفق نظامها الأزلي، يضمنان استمرار دورة حياة الكون والكائنات (الإنسان، و النبات، والبهائم، والطير، والجبل، والصحراء،...). فالله خالق الكون ومنظمه، ومانح السلام والفرح والراحة والأبد، والإنسان هو خليفة الله على الأرض، خلقه على مثاله **(أنتَ وجهي الطالع من كل وجه)**، الإنسان هو الحاكم وهو صاحب المقام، والأرض أمانة موضوعة بين يديه، والإنسان العبد جسر الله إلى الإنسانية، وهذا الجسر ينبني بالاتحاد بين العبد والله عزوجل، وباستخلاف الإنسان في الأرض **(قد نصبتُكَ وألقيتُ عليك الكنف من الريح)**، وعلى الإنسان الوقوف في ناموس الكون، والامتثال للقوانين والتشريعات الإلهية،وإنّ أي خرق ظالم باطل للناموس يقتضي تصحيحا وانتقاما **(يا عبد قف في الناموس، وثِبْ إلى ثأرهَمِكَ وثبَ السبع إلى فريسته على السَغَبْ)**، دون إهمال سلاح فعال في معركة تطبيق القانون وإحقاق الحق هو (تجنيد العلم) **أُخرِج علمي الذي لم يخرج فأجنّدّة جندا جندا.**

والله سبحانه القادر وحده، على التدخل في نظام الكون، بيده كل شيء، يأمر الشمس بإخراج وجهها، وبسط أعطافها، وإرسال القمر بين يديها، وتحديق النجوم بها... كل هذه وغيرها أعمال يأمر بها الله، لكن على لسان العبد (النِّفَّري)، ما يشف عن أن الله سبحانه وتعالى قد يمنح قدرته إلى بعض عباده فيصرفون بأمره، الإنسان الكامل إله على الأرض، والقوة التي يملكها هي ' **مرحمة الرب وقدسه يرسلها على من يشاء، كذلك ينزل الله الوحي**'. فعلى غرار الوحي المنزل على الأنبياء هناك الوحي المنزل

على الأولياء في وقت الضرورة، كما هو الحال في النّصف الأول من القرن الرابع الهجري، الفترة التي عاش فيها النِّفّري حيث عرفت ظروفا سياسية لافتة، أبرزها توالي عدد من الخلفاء على الخلافة العباسية خلال أعوام قليلة، وانتشار وسائل القتل، وثورات القرامطة بسبب الفقر و الجوع، وهجومهم على مكة، ونهبهم الكعبة، حتى لقد شبه أدونيس الصوفية بالقرمطية(التَّصَّوف هو اللّاتملك في عالم قوامه التملك، القرمطية والصوفية تهدمان كل بخصوصيتها، الإسلام السلطوي التقليدي الأولي: تبنى مجتمع الفقراء والاشتراكية، والثانية: ترفض الجماعية وتقيم الدخيلاء الذاتية)[1].

ومن صوره أيضا ما ورد في قوله: " **ولي عبيد لا تسعهم طبقات السماء**"[2]. فقد أشار بالضمير المتصل(هم) إلى مطامح القلوب، ولم تذكر في الكلام، قال الشارح:" أي ما وسعت مطامح قلوبهم طبقات السماء"[3].

ومن مثله أيضا قوله:" **العلم كله يطالب بحكمه، ولا سبيل إلى الفكاك من الحكم، أو يصمتَ لسان العلم، والعلم كله ماكان طريقه السمع، ولا يصمتُ لسان العلم، أو ينطق لسان المعرفة**"[4]، حيث« تشير هذه الفقرة إلى العلاقة بين الكلام كماهية وبين العلم، محددة في الوقت نفسه الطرف الآخر من الإشكالية غير المنظور،

---

(1) وضحي يونس، قضايا نقدية في النثر الصوفي- حتى القرن السابع الهجري، ص21.
(2) النّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص6.
(3) التلمساني، شرح المواقف، ص46.
(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص 58.

النِفَّريّ(ت354هـ)

وهو غياب هذه العلاقة بين الكلام كصورة وبين العلم، بسبب تعلق الصورة بالفهم، وهذه المسافة التي تمتد بين العلم والفهم، هي ذاتها مجال عمل الصوفي مع النص القرآني، إذ تتمثل بالكشف والذوق والشهود من ناحية، وبالمعرفة الاستدلالية العقلية من ناحية ثانية، حيث تكون الأولى يقينية تتوحد فيها الذات مع موضوعها، والثانية تتم عبر وسائط تقوم على الثنائية بين الذات والموضوع، فالصوفي في المعرفة الأولى يعلم ، وفي الثانية يفهم»[1]

كما نجده قد ضمن عينات من مواقفه ، ثلاثية الخطاب ضمير المتكلم (أنا) والمخاطب(أنت) والغائب(هو)، وذلك في قوله :" **يا عبد... قل ربي عرج بي إليه وقال لي ارتفع إلى العرش ...وقال لي ابرز إلى كل شيء فسله عني تعلم العلم النافع، فسألت العلم فقال أبداني علما فحجبني بالبداء فأنا عن إبدائه لا أفنى وضمنني كل شيء إلا هو فاكتبني تعلم كل شيء واطلع في ترى كل شيء فلك أظهرني وله أظهرك، وأدراني حول العرش فرأيتُ العلم الذي كان فوقه هو العلم الذي كان تحته وكتبت العلم فعلمت كل شيء واطلعت فيه فرأيت كل شيء، وقال لي أنت من العلماء فعلّم ولا تتعلّم**"[2]. الفضاءات المعرفية التي يؤسس لها هذا الخطاب في ضوء البنية اللّسانية الإشاريّة الشخصيّة، وهذا البعد الذاتي الذي

---

(1) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل- دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي-، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، 1983م، ص285، نقلا عن: محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النفَّري، كتاب النطق والصمت نصوص صوفية – الشذرات- المناجيات- الديوان، ص12.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص201.

النِفَّريّ(ت354هـ)

يستدعي صوتاً ذاتيا خارجيا آخر ، فالقول: (أنا) يقابل (أنتَ)، والقول (أنا) يقابل(هو، ضمير المتصل الهاء)، وهذا ما يسمى **(تقاطب الضمائر)**[1] ، إذ قدم لنا النِّفَّري فيها الحديث عن العلم النافع، فالعلم عند النفري حجاب الرؤية، العلم مجرد واسطة، والوسائط ينبغي أن تطرح في الطريق إلى الله، العلم باب الله، لكنه يفصل عن الله ، لأنه يستدل على الله بغيره، وغير الله لا يوصل إلى الله[2].

فالمشير المقامي (يا) يراد به استدعاء التنبيه، في إشارة إلى أهمية الموضوع – العلم– فالمتلقي كوني؛ لأن ملابسات الخطاب تستدعي ماهية العلم واستعمال المتكلم ، المشير(أنا) مَكن المتكلم من إيجاد التقابل بين (الذات المتكلمة) وهي الذات الإلهية، و(الذات الخارجية) وهي النِفّري، فالإنجازية التي تحققها وتكشف عنها المشيرات المقامية (الله هو الحق) . فالمشيرات الشخصية أشارت إلى الذات الإلهية (**يا عبد... قل ربي عرج بي إليه وقال لي ارتفع إلى العرش ...وقال لي ابرز إلى كل شيء فسله عني تعلم العلم النافع**)، و إلى النِّفَّري(**فسألت العلم، وأدراني حول العرش فرأيتُ العلم الذي كان فوقه هو العلم الذي كان تحته وكتبت العلم فعلمت كل شيء واطلعت فيه فرأيت كل شيء، أنت من العلماء فعلّم ولا تتعلّم**)، وإلى العلم(**فقال أبداني علما فحجبني بالبداء فأنا عن إبدائه لا أفنى وضمنني كل شيء إلا هو فاكتبني تعلم كل شيء واطلع في ترى كل شيء فلك أظهرني وله**

(1) ينظر: إميل بنفنست،الذاتية في اللغة، ترجمة حميد سمير، عمر حلي، مجلة نوافذ، جمادى الأولى 1420هـ/ سبتمبر1999م، ص110 .

(2) آرثر آربري، مقدمة آرثر أربري، الأعمال الصوفية، ترجمة الغانمي، ص50 وما يليها.

النِفَّريّ(ت354هـ)

أظهرك)، ففي مخاطبات النِّفَّري تتأسس الكتابة على عرض المطلق مباشرة " **يا عبدُ** ". فالخطاب إذا يصدر بشكل مباشر عن قائل متوارٍ[1]، وعليه فالبعد التداولي الذي تلعبه الإشاريَّات الشخصيَّة تحويل اللغة إلى خطاب بتعيين

(المتكلم، والمخاطَب، والغائب) بذلك تتحقق(الإجرائية)، التي أوجبها تماسك الخطاب وانسجامه، فضلاً عن ذلك تفاعل المنطوق وجهاَ لوجه، وكل هذا له أثر في تقليل المسافة بين مرسل الخِطاب ومتقبله عن طريق(مبدأ التأدب) الذي يستعمله المخاطِب بهدف (مراعاة علاقته بالمخاطَب) أو (بقصد تأسيسها معه بالخطاب).

المطلب الثاني: الإشاريات الزمانية (Temporal Deitice):

فالإشاريات الزمانية هي " كلمات تدل على زمان يُحدده السياق بالقياس إلى زمان التكلم، فزمان التكلم هو مركز الإشارة(Deitice Center) الزمانية في الكلام، فإذا لم يُعرف زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية التبس الأمر على السامع أو القارئ، فقولك مثلا: بعد أسبوع يختلف مرجعها غدا قلتها اليوم أو قلتها بعد شهر أو بعد سنة، وكذلك إذا قلت نلتقي الساعة العاشرة فزمان التكلم وسياقه هما اللذان يحددان المقصود بالساعة العاشرة صباحا أو مساءً من هذا اليوم، أو من يوم

(1) محمد تايشينت، كتابة النِّفَّري: بين المعرفة الصوفية والممكن الشعري وتمجيد الجنون، ص16، https://www.mominoun.com/pdf1/2019-04/5ca1fd5cd26151136799679.pdf، تاريخ الاطلاع على المقال: 2020/07/04، على الساعة:05: 2.

النِفَّريّ(ت354هـ)

يليه.[1] وهي التي تحدد زمَن النطق بالخِطاب فإن لم يتحدد زمن إرسال الكلام تعذّر فهمه لارتباط ملابسات المعنى بزمن قوله.

وتظهر الإشاريات الزمانية في ظروف الزمان وفي أسماء الزمان وفي الأدوات والأسماء وصيغ الأفعال الدالة على الزمان[2].

كما يجدر بنا الإشارة في هذا المقام أن الخِطاب الصوفي ينفي الزمان عن الذات المقدسة بتعابير مختلفة، وهذا النفي يلحق دائما بتعليل يدل على عظمة الموضوع، وعليه فالخطاب الصوفي يريد إقناع المتلقي بذلك يتوقف عليه الإيمان بالوحدانية والخالقية. فخالق الكون والأشياء فهو ليس له نقطة زمنية لوجوده، فليس هناك شيء قبله حتى يؤرخ به زمن وجوده، بل الزمان حدث بعد أن خلق وأوجد الأشياء، فهو خالق الزمان فيقال قبل أن يخلق أو بعد خلق وأوجد الأشياء.

ومن الظروف التي تشير إلى الزمن ما جاء في موقف الوقفة حيث يقول فيها النِفَّري: **" وقال لي الوقفة وراء الليل والنهار ووراء ما فيهم من الأقدار..."**[3]. اجتزأنا هذا المقطع من وقفة " موقف الوقفة"، فقد استخدم المتكلم فيه عددا من المشيرات الزمانية (وراء، الليل، النهار) يشير به إلى الزمن السابق لزمن خلق الليل والنهار وهو: الوقفة؛ إذ يُعرّفِها في نهاية الوقفة بأنها: **" وقال لي الوقفة وقفة الوقفة، معرفة**

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص19.

(2) عبد الرحمن بودرع، الإشاريات أو المُعَيّناتُ Deixis في اللسانيات الحديثَة، تاريخ نشر المقال: 17يونيو 2019، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019، على الساعة: 13:53 ، http://bilarabiya.net/8897.html

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص10.

النِفَّريّ(ت354هـ)

المعرفة علم المعرفة معرفة العلم لا معرفة ولا وقفة..."[1]. فالليل والنهار يقيدان حركة الإنسان في العالم المادي، ويتراءى الواقف متجاوزا الكون المادي حرا من كل قيد.

ومن المؤشرات التي يصدع بها الخِطاب المفحوص ورود الإشاريات الزمنية في قوله: **" وقال لي أفل الليل وطلع وجه السحر وقام الفجر على الساق، فاستيقظي أيتها النائمة إلى ظهورك وقفي في مصلاك... ويرون النهار سرمدا ذلك يومي ويومي لا ينقضي"**[2]. نلحظ أن (الليل، السحر،الفجر، اليوم) تشير هنا إلى الزمن، فالله سبحانه وتعالى بسبب إيجاده الموجودات ميز بين الليل والنهار، إذ لو لم يوجد الأشياء على الترتيب السبي والمسبي والنظم الطبيعي لم تتحقق القبلية البعدية، فتحقيق القبل والبعد إنما يكون بوجود الأشياء؛ فقد استعمل النِّفَّري الظرف(الليل، السحر، الفجر، النهار، اليوم) إلى زمن إنجاز التلفظ بالخِطاب، فالمتكلم يريد أن يوضح له أنه الله يعلم به على نحو تفصيلي قبل إيجاده كعلمه بها بعد الإيجاد.

ومثل ذلك ما ورد أيضا في **" موقف الأعمال"** : **" وقال لي عمل الليل عماد لعمل النهار. وقال لي تخفيف عمل النهار أدوم فيه، وتطويل عمل الليل أدوم فيه..."**[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص16.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص44-45.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص25.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ومن الأفعال التي تشير إلى الزمن الماضي، قد ورد في كتاب"المواقف والمخاطبات" محمولات القطع أفعالا ماضية: تحققت ذات المتكلم في الخطاب بواسطة ضمير المتكلم.

ومن ذلك ماجاء في موقف "**الوقفة**" : " **وقال لي لا يقر الواقف على كون ولا يقر عنده كون**"[1]. فالفعل(لا يقر)، الذي يدل على انعدام الصلة بين الواقف والكون، وهذا الخروج من أَسْر الكون وماديته، ففيه يكون " الشعور بالغربة للروح النفيس في كون خسيس؛ أي الصراع بين المادة والصراع بين المادة والروح"[2]، فالوقفة هي السبيل لانعتاق الروح من عالم الماديات؛ هذا العالم الذي يحكم نظرة الإنسان للأشياء، فمن خلال السياق المقامي نجد أن الوقفة لها غاية واحدة وهي: الاستعانة بالله سبحانه وتعالى.

ومثل ذلك ما ورد في **المخاطبة 26**: إذ" **يا عبد اجعل لي يوما ولك يوما وابتدئ بيومي يحمل يومك يومي .**

ياعبد اصبر لي يوما أكفك غلبة الأيام ..."[3].

وجاء أيضا في موقف" **قد جاء وقتي**" في قوله: "**أوقفني وقال لي إن لم ترني لم تكن بي، وقال لي إن رأيت غيري لم ترني**"[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص16 .

(2) سامي يوسف، مقدمة للنِّفَّري، منشورات الينابيع، دمشق، (د-ط)، 1997م، ص10.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص182.

(4) المصدر نفسه، ص70.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فمن خلال السياق الذي يحدد لنا زمن الفعل، وبمعرفته يكون التأويل للخطاب سليما، فالرغم من تحول دلالة الفعل المضارع من الحال والاستقبال إلى الماضي عندما تدخل (لم، ولمّا)، نجد قرينة السياق تقطع بثبوت النفي في الحال والمستقبل، فلما كان الخطاب يدور حول الذات الإلهية الخارجة عن الزمن جاءت الأفعال المضارعة المنفية بـ (لم)، (أوقفني، تكن، رأيت، ترني)، إذ تدل على نفي حصول هذه الأفعال في الماضي ويمتنع وقوعها في المستقبل لأنها محالة الوقوع بالنسبة للذات الإلهية، فيكون نفي حصولها في المستقبل مقطوع به.

" وقال لي كن بيني وبين ما بدا ولا تجعل بيني وبينك بدو ولا إبداء"[1]. جاء فعل الأمر في قوله (كن) تشير للزمن المستقبل، فالعلاقة بين الولي والحق تتجاوز الوساطة، أيا كان شكلها إلى علاقة ثنائية في غياب تام عن الحق، بل الكون، فالعلاقة إذا بين الحق والخلق علاقة توحد وفناء وعطاء، إذ يمزج بين الكيان الإنساني والكيان الإلهي في توحدهما النوراني.

وعليه فالإشاريات الزمانية لها وظيفة مهمة في توجيه دلالة الزمن في الخطاب، وذلك حسب موضوع "المواقف والمخاطبات"، فقد اعتمدها النِّفَّري لتحديد الإشاريات المرجعية تحديدا دقيقا.

المطلب الثالث: الإشاريات المكانية (Spatial Deuctics):

(1) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

النِفَّريّ(ت354هـ)

تختص الإشاريات المكانية بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي "[1]. و هي" التي تحدد مكان النطق بالخطاب فإن لم يُعرَفْ مكانُ إرسال الكلام تعذّر فهمه لارتباط ملابسات المعنى بمكان قوله، وتظهر الإشاريات المكانية في ظروف المكان وفي أسماء المكان وفي الأدوات والأسماء وصيغ الأفعال الدالة على المكان، وبعض أسماء الإشاَرة المُشيرَة إلى الأماكن كهنا وهناك وهنالك وثَّمَ..."[2]. وهي عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطَب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قربا أو بعدا أو وجهة، ويستحيل على الناطقين باللغة أن يستعملوا أو يفسروا كلمات مثل هذا وذاك، وهنا وهناك ونحوها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر

(mediate Physical context)، الذي قيلت فيه، ومثل هذه التعبيرات أمثلة واضحة على أن أجزاء من اللغة لا يمكن أن تفهم إلا في إطار المعنى الذي يقصده المتكلم (Speaker Intended Meaning)، فإذا قال شخص أحب أن أعمل هنا، فهل هو يعني: في هذا المكتب،أو في هذه المؤسسة، أو في المبنى، أو في هذا الجزء من المدينة،

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية-، ص84.

(2) عبد الرحمن بودرع، الإشاريات أو المُعَيِّناتُ Deixis في اللسانيات الحديثَة، تاريخ نشر المقال: 17يونيو 2019، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019، على الساعة: 14:00، http://bilarabiya.net/8897.html

أو في هذه الدولة، أو في غير هذه جميعا، فكلمة هنا تعبير إشاري لا يمكن تفسيره إلا بمعرفة المكان الذي يقصد المتكلم الإشارة إليه[1] .

ولتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قرباً أو بعداً أو جهة فكلمات الإشارة : هذا، ذاك، هناك، هنالك وسائر ظروف المكان نحو: فوق، تحت، أمام، خلف ...كلها عناصر يشار بها إلى مكان لا يتحدد إلّا بتحديد موقع المتكلّم أو جهته[2] ،فبذلك « يتأسّس المكان في تلك النّقطة من الفضاء التي يتواجد فيها – المتكلم – أثناء الحديث (لحظة التلفظ) »[3]. وهذا ما يضمن استمرارية العملية التواصلية والإجراءات الخطابية، وهي تختص بتحديد الأماكن أو المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، ويكون لتحديد المكان أثر في اختيار العناصر الإشارية التي تشير إليه قربا أو بعد أو جهة.

كما تقاس أهمية التحديد المكاني بشكل عام، انطلاقا من الحقيقة القائلة: أن هناك طريقتان رئيسيتان للإشارة إلى الأشياء هي: إما بالتسمية أو الوصف من جهة أولى، وإما بتحديد أماكنها من جهة أخرى"[4] . وهي عناصر إشارية تدل على أماكن يعتمد استعمالها، وتفسيرها على مكان التكلم وقت التكلم، وهي التي تحيل على أماكن يكون استعمالها وتفسيرها يعتمد على معرفة المتكلم وقت التلفظ أو أو على مكان آخر

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص21 -22.

(2) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(3) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، 2005م، ص124 .

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري،استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص82.

النِفَّريّ(ت354هـ)

معروف للمخاطب أو المتلقي، ولتحديده يستلزم معرفة العنصر الإشاري من جملة القرب أو الوجهة ثم الوقوف على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة للمكان، أو السياق المادي الذي قيلت فيه.

وعليه فلا يمكن اكتمال الخطاب وفهم مراد المخاطِب إلا بمعرفة المرجع المكاني. بـ " بمعرفة مكان التلفظ يمكن تأويل الخطاب تأويلا صحيحا، وفهم المعنى وبلوغ قصد المتكلم، فليس الكلام متعاملا فحسب مع عنصر المكان، وإنما هو حبيس في سياجه"[1]. حيث تزخر مواقف ومخاطبات النِّفَّري بالأحداث المليئة بالعناصر الإشارية التي تحتاج إلى إيضاح مرجعها، كما أن المغزى من هذه المواقف ارتكز على التحديد الزماني، الذي ابتدأ بالمواقف وانتهاءً بالمخاطبات بين الحق وعبده، فبمجرد إسقاط أحد التراكيب(الأرض السماء، الجنة، البيت، القبر، النار، العرش، البحر، البعيد، القريب، أمام، فوق ، تحت...) يختل المعنى وينهار المبنى، ولذلك جاء النسيج اللغوي للأحداث قائما بشكل تام على الأماكن المشار إليها من خلال الوصف والظرفية.

وعلى عتبات هذا الخطاب؛ تَمَّ إيراد هذا الشاهد من الأقوال المعبِّرة عن وورد التأشير المكاني في قوله:" **وقال لي قف في الأرض والسماء، فرأيت ما يتنزل إلى الأرض مكرا وما يصعد منها شركا ... وقال لي ما اخرجت من الأرض عينا جمعت بها عليّ**

(1) عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1986م، ص248.

النِفَّريّ(ت354هـ)

ولا أنزلت من السماء عينا جمعت بها عليّ... وقال لي قف في الجنة: فرأيته يجمع ما أظهر فيها من العيون كما جمع في الأرض ببدوه من وراء العيون... "[1].

ويقول في **موقف لا تطرف**:" **وقال لي إذا كان إلى المنتهى سقط المعترض، وقال لي لا يكون إلى المنتهى حتى تراني من وراء كل شيء**"[2]. ويتمثل في المفردات (**الأرض والسماء**) ،(**الجنة**)، (**المنتهى، وراء**)، وهي جميعا مؤشرات مكانية للدالة على الأحياز المكانية التي كان النِّفَّري يتخذها في مواقفه؛ فالأرض مكان معلوم ومحدد، ومحسوس تستكين إلى فضاء مجرد ذاكراتي غير موسوم إلا بذاته كعلامة مجردة.

والجنة أيضا شيء معلوم له إطاره ومرجعيته وسماته التي تحدده وفي ذلك يقول: (**وقال لي قف في الجنة: فرأيته يجمع ما أظهر فيها من العيون**)؛ إشارة مكانية تعبر عن المكان الرفيع والمواضع الأفضل في الجنة، فالجنة أوسع من الأرض فيها منازل وغرف في مواضع متعددة بعضها أفضل من بعد، فأشار النِّفَّري إلى الموضع الأفضل فيها وهي العيون ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴾[3]، و(**وقال لي لا يكون إلى المنتهى حتى تراني من وراء كل شيء...**)، نكتشف علاقة توازٍ وتشاكل، حيث يحيل المنتهى إلى الرفعة والسلطان، فهو يرتبك بالسلطان الإلهي، فهذه كلها علامات أيقونية تسهم في معرفتنا بمضامين الخطاب بما يقيمه من علاقات تعارض، أو تقابل، أو تطابق. فالإشاريات والسياق كان لهما دور في التأويل.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص42.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص43.

(3) سورة الإنسان، الآية18.

النِفَّريّ(ت354هـ)

وقال أيضا في موقف **الصفح الجميل**:" **وقال لي لا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ... ولا تعبر عنه بلغة من لغاتك وانظر إلي من قبله، فذلك مقامك فأقم فيه ناظرا إليّ... وكيف قربت فما فتّ وكيف بعدت فيما قربت وكيف دنوت فيما بعدت**..."[1]. يشير النِّفَّري بقوله:(فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك)،(كيف قربت فما فتّ وكيف بعدت).

ومما ورد منها الخطاب الذي بين أيدينا يحمل دلالة الإشاريات المكانية في **مخاطبته 51: "يا عبد أنا الحقّ الحقيق فكل شيء بي يقوم فمن كلمته أشهدته أن ذلك بي فرأى قلبه العيان ومن لم أكلمه أعلمته أن ذلك بي فرأى قلبه المعلوم"** [2]، يبرز الملمح الإشاري في قوله: (يا عبد) الإشارية الشخصية بالنداء هنا يراد بها عبده (النِّفَّري)، ومرجعها هو القرينة السياقية التي دلت عليه، والمؤشر المكاني (ذلك) وهي إحالة نصّية قبلية تدل على الذات الإلهية.

ومثل ذلك يقول في **المخاطبة23:" يا عبد الحرف لغات وتصريف وتفرقة وتأليف وموصول ومقطوع ومبهم ومعجم وأشكال وهيئات، والذي أظهر الحرف في لغة هو الذي صرّفه والذي صرّفه هو الذي فرقه.... ذلك المعنى هو معنى واحد ذلك المعنى هو نور واحد ذلك الواحد هو الواحد الأحد"**[3]. يستدعي المشير (ذلك) حضور وتقابل بين الذوات المتحاورة، وهذا الحضور استدعاه المقام؛ لأن المتكلم يريد

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات،ص130.

(2) المصدر نفسه، ص204.

(3) المصدر نفسه، ص178.

النِفَّريّ(ت354هـ)

تقرير نتيجة حقيقية وهي (وحدانية الفرد الصمد) المتمثل بصفاته وأسمائه، وهو هنا يلزمهم الحجة، ويؤكد هذه الحقيقة عبر المشير الشخصي (أنا) في بيان تكليفه من وجه، وتقرير حقيقته من وجه آخر، فالسياق المقامي ، وهذه القيمة الإنجازية التداولية التي يكشفها الخطاب .

وفي وقفة '**موقف محضر القدس الناطق**'، استعمل النّفَّري اسم الإشارة و في ذلك يقول:" **وقال لي إذا رأيتني وكنت من أهلي وأهل اسمي فحادثتك فذاك علم وتعرفت إليك فذاك علم فحصل بيني وبينك علم وحصب بينك وبين العلم يقين**"[1].

إذ ورد في نص الوقفة ملمح إشاري يتمثل في استخدام اسم الإشارة المفرد للعاقل المذكر (ذاك) يدل على المشار إليه البعيد، تلك الأداة الإشارية التي تدل على المكان، و في قول النِّفَّري (**فذاك علم**) مكررة مرتين، فالإحالة إلى المخاطِب(الذات الإلهية) والمخاطَب (النِّفَّري) إحالة نصية داخلية تسهم في تماسك الخطاب.

وفي مثله ما ورد في " **وقال لي صفة ظل في رؤية قلبك وعقلك أن تشهد بسرك كل ملكوت وكل شيء وأرض وبر وبحر وما في ذلك وكل ما في ذلك بين ذلك يقول ليس كمثله شيئا هو أقصى علمه ومنتهى معرفته** "[2]، حيث يشير اسم الإشارة (ذا) إلى (ليس كمثله شيء)، فتكون الإشارة السابقة مؤشرا على العجر، وبالتالي لا تحمل

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص107.

(2) المصدر نفسه، ص83.

النِفَّريّ(ت354هـ)

معنىً معينا، بل ترتقب الكشف، فهي أيضا علامة فارغة في انتظار حدوث الرؤية التي تسمح بإحالتها إلى مشار إليه.

إن هذا التلاقي بين عبارات مواقف ومخاطبات النِّفَّري في البنية اللفظية، مؤداها دليل آخر نعضد به؛ إذ " تغدو المؤشرات الخطابية في مثل هذه الوضعية لعبة إحالات فارغة، لا تندرج ضمن ذات واحدة، بل تكوثر الذوات، وتفجر الأنا إلى أنات تحقيقا لمعناها السّائر عند العرب والدال على التخفي والاستتار"[1].

فهو في موقف آخر: " **كاد الواقف يفارق حكم البشرية**".[2] هذا السياق اقتضى كلاما معينا، ففعل المقاربة كاد يؤكد أن مشروع الكينونة الواحدة في الوقفة مؤجل مادامت التجربة لا تسمح سوى بمقاربة ذلك داخل حدية الإنسان، أي في مواجهة السّوى، وما يرومه من الكينونة الواحدة دون وساطة قد لا يتحقق حتى بعد الموت مادام الحضور إلى الحق – المحبوب يستدعي الخروج من البشرية كلية وهو أمر مستحيل مثلما ورد في شذرة موحية من موقف الحجاب" **وقال لي خلق لا يصلح لرب حال**"[3]. " فإن المرسل يسعى إلى إيجادها بخطابه، فقد يكون إقامة علاقة بين طرفي الخطاب هو الهدف الرئيس من الخطاب وهذا ما يبرز إعطاءه كثيرا من الاهتمام"[4] .

---

(1) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص96.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص75.

(3) المصدر نفسه، ص 140.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص88.

النِفَّريّ(ت354هـ)

وينطبق نفس الكلام على ماقاله في جُلِّ مواقفه، إذ انتشرت الإشاريات الضميرية على مستوى كل الكتاب " المواقف والمخاطبات".

كما يقول أيضا في **المخاطبة15**:" **يا عبد إن لم تدر من أنتَ مني فما أنا منك ولا أنتَ مني، أي عمل تعمله لي أنتَ لا تدري من أنتَ مني وفي أي مقام تقوم بين يدي**

وأنتَ لا تدري من أنتَ مني"[1] ، مقتضيات الخطاب أوجبت على مرسل الخطاب استحضار الأبعاد الذاتية للمتحاورين(أنا) و(أنت) بعد التنبيه بالمشير الشخصي (النداء)، فالتقابل بينهما يكشف عن ميزات الذوات المتحاورة، حتى يتسنى الحكم عليهم، وهذا فيه حجة على الذات الإلهية، بل إن الإشاريّات أوجدت قوة إنجازية عالية أظهرت الفضل والكرامة والرفعة لله سبحانه عزوجل.

فقد استخدم النِّفَّري في كتابه اسم الإشارة الدال على المكان في مواضع متعددة ليعبر عن مقاصده المختلفة، ويفصح عنها في صورة تعبر عن تجربته الصوفية، ومثل ذلك ما ورد في **موقف البحر**:" **أوقفني في البحر فرأيت المراكب تغرق، والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لي لا يسلم من ركب...**"[2]، فقد تضافرت الإشاريات في المواقف والمخاطبات للنِفَّريّ حين عرض أحداثها، وذلك بتحديد المرجع المكاني بأكثر من عنصر، ليربط سياق الأحداث ويشعر المتلقي، بأن الأحداث تتجدد ماثلة أمامه،

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص163.

(2) المصدر نفسه، ص7.

النِفَّريّ(ت354هـ)

فقد أسفر الوقوق عند" صيغ المخاطبة " (Termes D' Addresse) في خطاب النِفَّري، عن جملة من المظاهر التداولية الدالة على استحضار النِفَّري المتكلم لمخاطَبه الذي يكون في الغالب الحق، وتحكيمه الفعلي في إنتاج الخطاب وتمريره، ويقصد بصيغ المخاطبة العبارات التي تكون في حوزة المتكلم، يشير إلى مخاطب؛ مثل عبدُ، والصفات، والضمائر، والأفعال وما إليها، ولهذه العبارات في الغالب الأعم – زيادة على قيمتها الإشارية، المتمثلة في التعبير عن المخاطَب والإحالة إلى المرسل إليه في الخطاب " قيمة علائقية، تصلح لإقامة ضرب من العلاقة العاطفية... بين المتخاطبين"[1]، على اعتبار أن الخِطاب في مُجمله سلسلة من الأفعال المسترسلة والمتواصلة تقودها، في أكثر حالاتها إشراقات(الأنا المتكلمة).

فالحديث عن الزمان والمكان مرتبط" بالحديث عن علاقة المخاطب بالوضعية التواصلية، وبالسياق العام الذي يجري فيه الخطاب، وله علاقة مباشرة بلحظة بداية الخطاب ونهايته". وعليه وجب ربط كلام المتخاطبين بالسياق الذي وردت فيه[2].

تقول شفيقة وعيل " لكن اللغة لا تنقل دائما الحقيقة التي هي الوقفة، وبين لغة الوقفة ولغة التعبير عنها بون شاسع(...)، ولذلك احترز النّفّريُّ لنفسه، بما قد يوقعه في وهم الاتحاد، فوضع حاجزا بين لغة الرؤية- الوقفة التي تنزه ولغة الغيبة(خارج

(1) باتريك شادورو و دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، سلسلة اللسان، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م، و دومينيك مانغوغو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص33.

(2) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص155.

النِفَّريّ(ت354هـ)

الرؤية) التي قد يتسلل إليها وهم الاتحاد، فقال:" **يا عبدُ، قل لي في الرؤية أنت أنت وقل لي في الغيبى أنا أنا**"[1].

إن خطابه لذات الإله بضمير المخاطب' أنتَ' في الرؤية هو خطاب حقيقة الرؤية حيث الفصل بين المتكلم والمخاطَ، ويقابلها الخطاب بضمير المتكلم ' أنا' في عامل الملك وهو خطاب مجاز الغيبة الذي قد يوهم الاتحاد، وما بين ' أنت' و' أنا' كما بين الحقيقة والمجاز، فما قد يظهر في اللغة تشبيها هو في التجربة تنزيه مطلق، يتحدد في المخاطِب والمخاطَب بما هما هويتان متمايزتان، وفي ذلك يصب قوله المقتبس من قريب" وما أنا في شيء ولا خالطت شيئا ولا حللت في شيء ولا أنا ' في' ولا 'من' ولا ' عن' ولا 'كيف'[2].

نخلص في نهاية هذا الفصل النّظري والإجرائي إلى نتائج مفادها ما يأتي:

- اتخذت الإشاريات موقعا مركزيا في توجيه المعنى حين صاغ النِّفَّري مواقفه ومخاطباته، إذ كان لها دور في توجيه زمرة المعاني الناظمة التراكيب في خطابه.

- الإشاريات ذات وظيفة تداولية، لاهتمامها المباشر بالعلاقة المتبادلة بين تركيب الخطاب والسياق الذي يستعمل فيه.

- عبرت الإشاريات الشخصية عن عملية التَّواصل بين المخاطِب والمخاطَب.

(1) النِّفَّريّ،المواقف والمخاطبات، ص134.

(2) شفيقة وعيل، اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، ص97.

النِفَّريّ(ت354هـ)

- تحضر الضمائر الشخصية للمفرد بنوعيها المتصل والمنفصل والظاهرة والمستترة، للمتكلم (أنا، يا)و المخاطب (أنتَ، كاف المخاطبة)، الغائب(هو، الهاء). وكان مرجعها إلى الله عزوجل مرة، وأخرى أحالت إلى النِّفَّري.

- غياب استعمال ضمير المتكلم للجماعة في جُل مواقف ومخاطبات النِفَّري.

- تماهت الإشاريات الزمانية بصيغة الأفعال الماضية، إلا من بعض صيغ للمضارعة التي وظفها الكاتب ليشارك المتلقي الأحداث، لكن الذي غلب على هذا الخطاب توظيف الجمل الإسمية الخالية من الزمان، وجملة الكون التي تخرج من دائرة الفعلية إلى الوصفية الخبرية، وذلك يعود إلى طبيعة الموضوعات التي تناولها النِّفَّري في مواقفه ومخاطباته.

- ساعدت الإشاريات المكانية ومرجعيتها الإحالية المتلقي على معرفة مركز إنتاج الخطاب، فهي بمثابة مفاتيح الشفرات المبهمة ساهمت في إعطاء التأويل المقصود منها.

- تتحدد الإشاريات المكانية على تداولية الخطاب وأهمية إدراكه، لمعرفة مواقع الأشياء والإحاطة بجميع أبعادها الموضعية.

- تتغير نوعية المؤشرات الذاتية الموظفة في " المواقف والمخاطبات"، وفقا للتغيير المصاحب للانتقال من مرحلة الصورة البرزخية إلى مرحلة اللاصورة.

النِفَّريّ(ت354هـ)

- تُظهر لنا هذه المواقف والمخاطبات للنِفَّري هئيته الرؤيوية، حيث لجأ بعد اكتمال رؤيته تجربةً ولغةً إلى إقصاء كل الوظائف الجانبية للكلام والنظر إليه بوصفه متكلما، وإنجاز الخطوة الأخيرة من تجربته عبر البحث عن التكلم في الكلام ذاته، لأنه ما يتكلم هو الكلام ذاته وليس الصوفي، لنخلص إلى إشكالية تبادل اللغة بين الله والصُّوفي، أو توحد هذه اللغة في بؤرة تتكون من زمنيين متقاطعين: الزمن الأول الذي يهيمن فيه التنزيه المطلق لله، والزمن الثاني الذي ينصَّهر فيه الصُّوفي في هذا التَّنزيه مُحوِّرا وعيه إلى رؤية، يجد الصُّوفي فيها الله و ذاته، ذاته الممتلئة بقدرات إلهية يضمنها قدرة الكلام، فيتخذ الصُّوفي هنا شكل الآخر الغائب، أو شكل ذاته بلا فرق مادامت اللغة واحدة[1].

وبناءً على ما سبق نقول: " **المواقف والمخاطبات**" للنِّفَّري بنيت على مبادئ تخاطبية، أسهمت في إنتاج ذوات خطابية، أَبْرز المتلفظ وجهات نظر الذات المتكلمة، والمتمثلة في الذات الإلهية، ووجهة نظر القائل المتمثل في النِّفَّري كاتب هذا الخطاب الإبداعي.

إذا نحن - مع النِّفَّري- أمام القمة في الأسلوب الإشاري الرمزي.

---

(1) محمد بن عبد الجبار بن الحسن البصري النفَّري، كتاب النطق والصمت نصوص صوفية – الشذرات- المناجيات- الديوان، ص14.

الفصل الثالث:

الافتراض المسبق والاستلزام الحواري في " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري (ت354هـ):

المبحث الأول: الافتراض المسبق.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري.

تمهيد :

التداولية مبحث لساني مهم ساهمت في تطوير الدرس اللساني قديمه وحديثه، ربطته ببعد واقعي من خلال التركيز على التواصل ووظائفه، خاصة خلال هذا العصر الذي صار التواصل يحتل فيه مكانة في مختلف مناحي الحياة،

لذا وُظفت التداولية رغم ظهورها المتأخر لدراسة الخطابات ونصوص وظواهر عدة، وُظفت في دراسة الشعر والقصة والمسرح والرواية ونصوص الثقافة الشعبية، لاسيما الخطابات الصوفية وسواها كثير، وتبين أن هذه المقاربة غالبا ما تكون ذات فعالية إجرائية وتؤدي إلى نتائج مرضية،

فقد حققت التداولية تراكما كميا وكيفيا لافتا، وبلور باحثوها مفاهيم خاصة بها، كما أنها أسهمت بشكل كبير في إضاءة ظواهر لغوية تراثية وإخراجها من دائرة الجمود، وهذا كله يثبت بالدليل أن التداولية لم تكن ترفا لسانيا ولا حشوا، ولم تكن تهتم بالعارض والثانوي والبديهي والمسلمات بل لم تكن قمامة اللسانيات كما ادعى البعض،

وبناءً على ما سبق؛ يسعى هذا الفصل إلى إبراز الافتراض المسبق والاستلزام الحواري في كتاب **"المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري(ت354هـ)**، وقبل الشروع في تناول الدرس التداولي، فهناك خطابات قيمة وجدتها عند النِّفَّري تُبين هذه المسائل وتوضحها بشكل كبير،

المبحث الأول : الافتراض المسبق:

تروم الدراسة فحْص موضوع تجليات الافتراض المسبق في كتاب" المواقف و المخاطبات" للنِّفَّري، فقد دُرِس من مناحٍ متعددة، وبرؤى منهجية ومقاربات تحليلية مختلفة، غير أنه لا تزال هناك جوانب أخرى مُهْملة، تحتاج إلى مزيد من التمحيص فيما نحسب، درست دراسات لغوية ونقدية، تقف عند ثروتها المعجمية والأسلوبية، لكن تبقى هذه الدراسات قاصرة على كشف كُنْهِا التّخاطبي، ورصد الآليات التي تحكم على اشتغال الفعل التّلفظي، وضبط العلائق التّخاطبية بين مواقفه.

وعليه، فإن هذه الزاوية يمكن أن تشكل مدخلا آخر لإعادة قراءة "مواقف ومخاطبات" النِّفَّري، وفي ضوء هذا الفهم، تطرح الدراسة سلسلة من التساؤلات والإشكالات المؤطرة لموضوعها نظريا ومنهجيا.

ولتبيان ملامح هذه المصطلحات التداولية، كأداة إجرائية تمكننا من التعرف على خطاب " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري(ت354ه)؛ نتساءل - فدَوَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ- :

- ما الافتراض المسبق وفيما تتمثل أهميته التّخاطبية؟ وما خصوصياته التّداولية؟ وفيما تتلى مظاهره اللّغوية في كتاب " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري ؟
- ما ملامح الافتراض المسبق في كتاب " المواقف والمخاطبات" وما أسراره الباطنة والظاهرة وما مقاصد الخطاب؟

المطلب الأول: مفهوم الافتراض المسبق(Présupposition):

يعد الافتراض المسبق من بين أهم الوسائل التي تعالج تفسير الظواهر اللغوية؛ وهو الموضوع الذي حظي و مازال يحظى بقسط وافر من الدراسات التي تهتم بموضوعات الدلالة والتداول، ولذلك يعود إلى كونه من المحاور الرئيسة للسانيات التداولية، كان موضع اهتمام المناطقة وفلاسفة اللغة منذ مطلع القرن العشرين.[1]

وهو أيضا أحد مفاهيم التداولية المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب الذي يتم بين المرسل والمرسل إليه في العملية التواصلية، فلكل سياق قول وهذه الأقوال متوقفة على العوامل الخاصة بالمتكلمين، والعوامل الخارجة عنهم، وهنا يظهر الدور البارز للسياق في فهم القول فبتغيره يمكن القول الذي" هو وليد قصد معين يستمد وجوده من شخصية المتكلمة ومستمعه أو مستمعيه، ويحصل ذلك في الوسط(المكان) واللحظة(الزمان) اللذين يحصل فيهما"[2]. إلى جانب هذه المفترضات المسبقة الثاوية في الملفوظ تولي العناية لمكانة المفترضات المسبقة التداولية، المرتبطة بتلفظها، وتتوقف على الظروف التي يجب أن تتحقق لكي ينجح الفعل اللغوي الذي يزعم الملفوظ إنجازه، مثلا: كون طرح السؤال يفترض تداوليا أن المتلفظ لا يعرف الجواب وأن المتلفظ المشارك يمكنه التعبير ، هاهنا يمكن للمتلفظ المشارك دحض المفترض المسبق باتخاذ موقف من العدوانية كأن يقول :(لماذا تطلب مني هذا؟)، (

(1) ينظر: عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/ لبنان، 2003، ص45.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص14.

لكنك تعرف هذا)[1]، تلك المعلومات التي تُيسر لهم الوصول إلى مقاصد مخاطبيهم، غير أن هذه المعلومات لا تذكر، كونها تعامل على أساس أنها معروفة ضمنيا، ولذا فإنها تعتبر جزءا مما يتم إيصاله دون قوله . و'متضمنات القول' هو مفهوم تداولي أساسي، يتفرع عنه مفهومان رئيسان، هما الافتراض المسبق " Présupposition"، والأقوال المضمرة "Les Sous-Entendus". وهو من المفاهيم الإجرائية التي يتقفاها الدرس التداولي، وهو متعلق برصد الظواهر المختصة بالأبعاد الضمنية التي يكتنفها أي خطاب، يقول ستالناكر (Stalnakar) معرفا هذا المفهوم : " إن عمليات الافتراض هي ما يعتبره المتكلم أرضية مشتركة مسلما بها لدى كل أطراف المحادثة".[2] وفي نفس السياق يقول ديكرو (Ducrot) متحدثا عن ماهية هذا المفهوم: " هو العنصر الدلالي الخاص بالقول أو تحويله إلى استفهام، هل أ ؟ و إلى نفي لا أ "[3].

حيث يعلق مسعود صحراوي عن هذا التعريف قائلا: " يقول الطرف الأول للطرف الثاني: كيف حال زوجتك وأولادك؟ إن هذه الجملة توحي بأن الطرف الثاني متزوج وله أولاد، كما يمكن أن توحي بأن الطرفين تجمع بينهما علاقة حميمية تسمح بطرح مثل هذا السؤال، عندئذ يرد الطرف الثاني قائلا: هي بخير شكرا، الأطفال في عطلة. ولكن إذا كانت الخلفية التواصلية غير مشتركة بين الطرفين؛ فإن الطرف الثاني يرفض هذا السؤال أو يتجاهله، فيجيب بأحد الملفوظات التالية: أنا لا

(1) محمد مفتاح، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 102.

(2) ج. يول وجورج، باون، تحليل الخطاب، ص37.

(3) Ojwald Ducrot, Dire Et Ne Pas Dir, Principes De Sémantique Linguistique, Edition Hermann, 2 Eme Edition, Paris(1980) P81.

أعرفكم، لست متزوجا، لقد طلقت زوجتي...[1]. وعليه فالافتراض المسبق هو خلفية معرفية قبلية تمثل الخيط العلائقي الرابط بين أطراف العملية التواصلية، إذ أن وجودها ضروي ويلعب دوراً فاعلا وفعالاً في إنجاح التخاطب، فالافتراض السابق مفهوم يؤخذ ويستنبط من الجملة ذاتها.

ونجد أن الافتراض المسبق يدخل ضمن إطار علم الدلالة، ولكن المعاني والمحتويات التي تأخذها الافتراضات السابقة في سياقات مختلفة، هو الذي أضفى عليها الطابع التداولي الاستعمالي وجعلها تُدمج في دائرة الأفعال الكلامية.

إذ تقول الباحثة الفرنسية أور كيوني (Orecchione) في هذا السياق:" إن الافتراض المسبق التداولي هو تلك المعلومات التي يحتويها الكلام، والتي ترتبط بشروط النجاح التي لابد أن تتوفر لكي يكون الفعل الكلامي المزعم تحقيقه قابلا لأن يفضي من الناحية التأثيرية"[2].

وبناءً على ذلك " تعتبر الافتراضات بمثابة المعلومات المدسوسة خُفية، أي إنها تكون مزودة بملائمة تواصلية أقل شأنا من تلك التي تتمتع بها المعلومات البينة، كما أنها

---

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ص31.

(2) ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003م، ص118.

تحتل مركزا أدنى مرتبة داخل البنية الرّقاقية التي يتألف منها محتوى الأقوال الإجمالي".[1]

وهذا ما شكل للمتلقي جانبا إغرائيا للكشف عن البنية الخفية للخطاب النِّفَّري الصوفي، للوقوف على مقاصده " لا يكتفى الإنسان بمظاهر الكلمات عند التعامل مع الناس، ولكن يتساءل أحيانا عن مقصد هذه الكلمة أو تلك".[2]

وتردف " أوريكيوني (Orecchione) موضحة ماهية الافتراض المسبق في قولها: " نُصنِّف في خانة الافتراضات كل المعلومات التي وإن لم تكون مقررة جهرا(أي تلك التي لا تشكل مبدئيا موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله)، إلا أنها تنتج تلقائيا من صياغة القول التي تكون مدونة فيه بشكل جوهري بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي"[3]. وبحسب أوزفالد ديكرو (O.Ducrot) : " الافتراض جزء لا يتجزأ من معنى الجملة، إذ لا أحد يمكن أن يتكلم دون أن يكون لكلامه افتراضا، إلى درجة أن فعل الافتراض يشكل الفعل الأساسي للكلام[4] .

تقوم فرضية هذا البحث على أن المتكلم عندما ينشئ الخطاب، أن المستمع له معرفة سلفا ببعض المعلومات الخاصة لذلك الخطاب، أي أن هذه النظرية تخص المتكلم قبل الخطاب، ولذلك جاء تعريف الافتراض المسبق بأنه: " هو ذلك الشيء

---

(1) كاترين كيربات أركيوني، المضمر، تر: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، ديسمبر 2008م، ص44-45.

(2) كاترين كيربات أركيوني، المضمر، ص47.

(3) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(4) ينظر: ماري آن بافو، جورج إلياس رفاتي، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، تر: : محمد الراضي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط1، 2012م، ص123.

الذي يفترضه المتكلم قبل التفوه بالكلام"[1]. وبناءً عليه يمكن القول أن الافتراض يقوم بالدرجة الأساس على المتكلم، إلا أن (بيرلمان) يعطي المتلقي الدور الأهم بوصفه مستقبل الخطاب ومنتجه في نفس الوقت، وهي من المبادئ الأساسية في كل حوار أو عملية تواصل من الأمور المسلم بها مسبقا، وهو أننا عندما نتكلم لم يكن ذلك لمجرد الكلام، إنما من أجل تحقيق أهداف نبتغيها من ذلك المتلقي[2].

ولذلك صرح مسعود صحراوي بأن : " الافتراض المسبق من المبادئ الأساسية في كل حوار أو عملية تواصل حتى أنه لا يمكن تقديم أي معلومة للأطفال على سبيل التعلم إلا و افترض سبقا وجود معلومات سابقة ينطلق منها في عملية التعليم[3].

وبناءً عليه يكون الافتراض المسبق في كل تواصل لساني لابد من أن ينطلق (بين المخاطب والمتلقي)[4].

المطلب الثاني: خصوصيات الافتراض المسبق:

يحدد الباحثون خصوصيات الافتراض المسبق في النقاط الآتية[5]:

- ✓ تتطابق المحتويات المصوغة على شكل افتراضات مع حقائق معروفة سلفا، و مقبولة من قبل المرسل إليه، كأن تكون مستمدة مثلا من معرفته الموسوعية الخاصة.

---

(1) رضوان الرقبي، الحجاج التداولي وآليات الخطاب، عالم الفكر، العدد29،المجلد40، أكتوبر- ديسبمر،2011م، ص68.

(2) مسعود صحراوي،التداولية عند علماءالعرب، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'دار ، ص32.

(3) مسعود صحرواي،الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، ص43-44، و ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ص30.

(4) ينظر: محمد مفتاح، التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت/ لبنان، ط1، 2001م، ص36.

(5) ينظر: باتريك شارودو، دومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ص455. و كاترين كيريات أركيوني، المضمر، ص56.

✓ يتلاءم الافتراض المسبق مع ' بديهيات' من المفروض أن يتشاطرها عموم الأشخاص المنتمين إلى الجماعة المتكلمة.

✓ تكون محتويات الافتراض المسبق ' مسلما بها'، ولا يسعها أن تكون موضوع نزاع أو خلاف، عكس الأقوال المضمرة التي تشكل معلومات ' جديدة'، فتكون بالتالي ' قابلة للنقاش' على نطاق واسع.

المطلب الثالث: فائدة الافتراضات المسبقة بالنسبة إلى الخطاب:

يمكن تلخيصها في هذه النقاط الآتية[1]:

- إنها تشكل بالنسبة إلى الخطاب نوعا من أنواع قواعد البناء التي تبنى عليها المحتويات المقررة.
- إنها تؤمن، بفضل الغطاء الافتراضي" تماسك الخطاب وإطنابه الداخليين، في حين تتكفل المحتويات المقررة 'بتدرجه'.
- إنها تكون، على مستوى تفاعلي أوسع نوعا من ' اللحمة الاجتماعية(Ciment Social)، أي منطقة من ' التوافق ' بين المتكلمين المتفاعلين.

المطلب الرابع: أنماط الافتراض المسبق:

يصنف الباحثون الافتراض المسبق إلى أنواع أو أنماط متعددة، انطلاقا من ربطه باستعمال عدد كبير من الكلمات والصيغ والتراكيب، التي ينظر إليها على أنها

(1) كاترين كيربات أركيوني، المضمر، ص57.

مؤشرات لافتراضات مسبقة كامنة[1]، والتي يمكن أن تصبح افتراضات مسبقة واقعية، أو وجودية، أو تداولية ، أو معجمية...

4-1- **الافتراض المسبق الوجودي**: تفترض العبارات المعرّفة وجود الغرض الذي تشير إليه سواء أكان ذلك في العالم الحقيقي أم في العالم الخيالي، الذي يقدمه الخطاب أو يبنيه؛ مثل: أرجو أن تتجاوز عن الخطأ الذي وقع من أمس، فاستعمال أداة التعريف في لفظة ' الخطأ ' في الجملة تتضمن افتراضا مسبقا أن هناك خطأ محددا قد وقع.[2] وأن كلا من المتكلم والمخاطَب على علم بطبيعة الخطأ.

4-2- **الافتراض المسبق المناقض للواقع: (Persupposition Counter -Factual):**

يخلق نوع من التراكيب اللغوية وهو' التركيب الشرطي' افتراضا مسبقا مناقضا للواقع؛ بمعنى أن الذي يُفترض مسبقا ليس غير صحيح فحسب، وإنما هو عكس ماهو صحيح، أو' مناقض' للحقائق .[3]

4-3- **الافتراض المسبق التداولي**: تحدد أركيوني(Orecchione) هذا النوع من الافتراض المسبق في قولها :" نطلق اسم افتراضات تداولية تواصلية على كل المعلومات التي ينقلها القول، والتي تتعلق بـ' شروط النجاح' (وبنوع خاص بشروطه ' التمهيدية')، التي يجب استيفاؤها بغية تمكين فعل الكلام الذي يدعي القول إنجازه من النجاح على صعيد تأثيره غير المباشر.[4]

---

(1) جورج يول، التداولية، تر: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط- المغرب، ط1، 2010م، ص51.

(2) ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2006م، ص31.

(3) جورج يول، التداولية، ص57.

(4) ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص31.

فالافتراض المسبق من المباحث الرئيسة في الدرس التداولي المعاصر، لكونه مفهوما متضمنا في القول، يضمنه المتكلم في أقواله دون أن يصرح به، ويؤوله المتلقي من خلال قيامه بعمليات عقلية استنتاجية انطلاقا من الكلام المصرح به، ومن خاصية الافتراضات المسبقة أنها مدرجة في بنية اللغة وتفهم خارج السياق، وهذا ما يميزها عن الأقوال المضمرة التي لا تفهم مقاصدها إلا بالرجوع إلى السياق الذي أنتجت فيه.

كما تبين أن الافتراضات تأخذ عدة مظاهر لغوية(مفردات، تراكيب، صيغ صرفية....)، يُنظر إليها على أنها مؤشرات لافتراضات مسبقة كامنة.

المطلب الخامس: الافتراضات المسبقة في " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ (ت354هـ):

حرص العارف بالله النِّفَّري العراقي في كتابه " المواقف والمخاطبات"، على مراعاة مجموعة من القواعد التي تضمن التجاوب مع خطابه إذ " تتعلق ببناء الافتراضات من لدن المبدع عادة بنظيره في العملية التواصلية، أي المخاطَب أو المتلقي، وتتم هذه الصناعة في ضوء المحيط"[1]. فالافتراض المسبق يكون فكرة يفترضه المتكلم ويسبق النطق بالكلام[2].

إذ يعد هذا الخِطاب الصُّوفي شكلا من أشكال التَّواصل، كونه يمثل « كلاما محددا صادرا عن متكلم محدد، وموجها إلى مخاطَب محدد، بلفظ محدد، وفي مقام

(1) حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص133.

(2) جورج يول، التداولية،ص51، وينظر:صابر الحباشة، لسانيات الخطاب الأسلوبية واللفظ والتداولية، دار الحوار،ط1، 2010م، ص208.

تواصلي محدد، لتحقيق غرض تواصلي محدد»[1]، وبوصفها كذلك فإن هذا يفسح لنا المجال لتطبيق الآليات التخاطبية عليها، باعتبار أن التداولية تُعنى بتحليل هذا النمط من الخطابات المكتوبة بوصف وظائف الأقوال الكلامية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام[2].

أما عن الجانب التخاطبي(التواصلي) في الخطاب الصوفي الذي تنتمي إليه "مواقف ومخاطبات" النِّفَّري(ت354هـ)، فيمكن رصده من خلال « تشكل النّص ذاته بعده فعلا خطابيا يتم بين متكلم ومخاطب »[3]. فمن البديهي لفهم « أي نص يقتضي قدرة الإجابة عن الأسئلة التداولية الآتية: لماذا؟ ما الهدف المنجز لأجله؟... من أنتج النَّص؟... »[4]. إذ هناك طاقة تعبيرية هائلة، يمكن للنِّفَّري أن يعبر بها عما يجول بخاطره.

و من نماذج الافتراضات المسبقة في "**المواقف والمخاطبات**" ما يلي:

ففي موقف 'التذكرة': حيث يقول النِّفَّري باحثا :" **...فتشهد وجوه ذلك راجعة بأبصارها إلى أنفسنا إذ لا يستطيع أن يقبل كل جزئية منها إلى جزئية منها إلى أجزائها، وتشهد منها مواقع النظر المثبت فيها الوجود تسبيحها متعرجة إلى بتماجيد ثنائها مشاخصة إليَّ بالتعظيم المذهل لها عن كل شيء إلا عن دؤوبها في أذكارها، فإذا شهدتها راجعة الوجوه فقل يا قهار كل شيء بظهور سلطانه، ويا**

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ،ص26.

(2) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص6.

(3) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي- في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص6.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية، ص39.

مستأثر كل شيء بجبروت عزّه أنت العظيم الذي لا يستطاع ولا تستطاع صفته..."[1]. فالافتراض المسبق الذي نستشفه من مقطع الوقفة، هو محاولته التوحيد بين الموجودات والحق، وبالفعل يصور المشهد توحّد الكل في فعل التسبيح للحق الموافق لمرتبة التجلي، فيتجلي التعظيم من خلال مفردات المشهد في كلمتي ' مشاخصة' و' مذهل'.

ويقول في **موقف' العبادة الوجهية'**: " **فقال لي لا تبصر غيرك أبدا ولا تخرج من الظلمة أبدا فإذا أخرجتك رأيتك فرأيتني وإذا رأيتني فأنت أبعد الأبعدين"**[2].

فالافتراض المسبق هنا هو البقاء في الوجود الحقيقي، وإخراج الذات الرّائية من رؤيتها العدمية إلى رؤيتها لذات الحق.

و ورد في **موقف ' العز'**: إذ يقول:" **وقال لي لو نطق العزّ صمتت نواطق كل وصف وجعت إلى العدم مبالغ كل حرف..."**[3] ، فالافتراض المسبق الذي انطلق منه النِفّري هو العلاقة التي تربط العز والموجودات علاقة تضاد، إذ يقتضي حضور العزّ مَحْوَ كل وصف ممكن أو واقعي أو متخيل ودخول الكل في العدم.

ولعل أبرز و أكثر المواقف المجسدة للافتراض المسبق، قوله: " **كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"**[4]، يختزل فيها النّفَّري المعاني اختزالاً غريباً، فهو يؤسِّس خطابا من ثلاث كلمات يختزل بها معرفة متكاملة، ويدل ذلك على عمق الفكر النِفَّري وتكامل

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص91.

(2) المصدر نفسه، ص136.

(3) المصدر نفسه، ص61.

(4) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

سيطرة ذاته على المعاني والمعارف في اختزال التتابع الزمني للوجود، حيث تبدأ مقامات الصُّوفية بالتَّوبة، وتنتهي بالتَّوحيد؛ وبينهما الخوف، والرّجاء، والصبر، والزهد، والفقر، والمحو، والإثبات، والتوكل، والتسليم، والرضا. أما الأحوال فهي واردات تَرد على القلب، فتبرق وتختفي، ليستأنف الصوفي السير والسلوك.

ومن مثله ماورد في **"موقف عهده"**: إذ " **وقال لي: الليل والنهار ستران ممدودان على جميع من خلقت، وقد اصطفيتك، فرفعت السترين لتراني، وقد رأيتني، فقف في مقامك بين يدي، قف في رؤيتي، وإلا اختطفك كل شيء...**"[1]. و يتبدى واضحا في هذا المقبوس الأخير أن السّوي هو بيت القصيد في السمفونيا النِّفَّرية كلها، إذ إن السامي بإطلاق على من اصطفى من أن تتخاطفه الأشياء، أو من أين يكون ملكاً لسواه، أو نهباً للقوى المادية التي لا تمارس على حريته إلا السلب والنّفي، وهذا يعني أن الفرد الفريد هو المنور للعلو وحده، وتِلْكُم فكرة لا يمل النِّفَّري من تكرارها والتوكيد عليها في الكثير من أقواله، فقد جاء في إحدى مخاطباته: " **ما لملك خلقتك... ولا لغيري أردتك... أنت جسي ومدجة نكري، عليك أعبر إلى أصحابي**"[2].

كما جاء أيضا في موضع آخر: " **يا عبدُ، لقد أحببتك الحب كله، أتجلى لك فلا أرضاك لشيء حتى تحادثني فتكون بما أتجلى به** "[3].

(1) النفّري، المواقف والمخاطبات، ص 103.

(2) المصدر نفسه، ص183.

(3) المصدر نفسه، ص184.

وكذلك يقول للعبد في إحدى مواقفه:" **أنت ضالتي، فإذا أوجدتنيك فأنت حسبي** "[1].

وخلاصة هذه الأقوال كلها أن قيمة القيم في تراث النِفَّري هي أنك بغية العالي بإطلاق تماما، مثلما أنه هو بغيتك التي لا بغية لك بعدها، فأنت في علاقة حميمية، وأنت مطلوب لذاتك، أو لأنك غاية الغايات كلها، ومادام الأمر كذلك، فإن كلاًّ من الطرفين يصبح منظراً للآخر يشاهده دون انقطاع، وهذا ما قاله الرَّب للعبد في **موقف 'ما يبدو'**: " **وقال لي أنت ضالتي وأنا ضالتك وما منا من غاب...**"[2].

وكذلك ما ورد في **المخاطبة الثانية والأربعون**، حيث يقول العبد للرب :"... **مولاي أنا منظرك...**"[3]. ومن الواضح أن هذا القول، شأنه في ذلك شأن الكثير من أقوال النِفَّري، إنما يحيل على النظر والرؤيا، بل إن العنصر الأعمق في تراث النِّفَّري هو غريزة جوانية تتأسس على حاسة البصر، فالصوفي يرى، أو يتمنى أن يرى، إذ لا تكتمل المعرفة إلا بالرؤيا، فقد جاء في **'موقف الأمر'** إذ يقول:"**...فأنا منظرهم، لا يسكنون أو يروني، ولا يستقرون أو يروني...**"[4]. وهذا قول شديد الصراحة في التوحيد بين الطمأنينة والرؤية، أو بين المعرفة والرؤية، فأحباب الله هم أولائك الذين ينجذبون إليه دون أن يرتقبوا أية نتيجة أو عاقبة.

---

(1) النِفَّري،المواقف والمخاطبات ، ص17.

(2) المصدر نفسه ، ص43.

(3) المصدر نفسه، ص198.

(4) المصدر نفسه، ص29.

ويقول أيضا في نفس الموقف " **أو ليس الكشف أن تنفي عنك كل شيء، وعلم كل شيء، وتشهدني بما أشهدتك، فلا يوحشك الموحش حين ذلك، ولا يؤنسك المؤنس حين أشهدك، وحين أتعرف إليك، ولو مة في عمك، إيذانا لك بولايتي، لأنك تنفي كل شيء بما أشهدتك فأكون المستولي عليك، وتكون أنت بيني بين كل شيء...**"[1]. فالكشف الذي ينطوي على نفي لكل علم هو المشاهدة التي ما بعدها وحشة ولا أنس.

ومن متضمنات القول ما جاء في **موقف رؤيته**:" **أوقفني في رؤيته وقال لي اعرفني معرفة اليقين المكشوف وتعرف إلى مولاك باليقين المكشوف..**"[2]. فقد حرص النِّفَّري على إقامة التواصل معه عبر استعماله حوارية تمثلت في هذا الخطاب، من خلال استعماله ضمير المخاطب المتصل بالأمر والنهي في عبارات من قبيل:

- **اعرفني معرفة اليقين المكشوف...**
- **وتعرف إلى مولاك باليقين المكشوف...**

نجد في هذا المنطوق إشارة من الكاتب إلى أن الافتراض المسبق؛ يتضح من استعمال الكاتب اسم الإشارة (هذه) للمشار إليه القريب، القريب من قلب ' النِّفَّري' (الله سبحانه وتعالى، يتضمن افتراضا مسبقا يتمثل في الصراع بين المعرفة واليقين والكشف، لذا نجد الكاتب يصر على البقاء على هذه الحال، من خلال تكراراه للملفوظ(**المكشوف**). فـ" الافتراضات المسبقة التي اعتمدها النِّفَّري هي " افتراضات

(1) النّفّري، المواقف والمخاطبات، ص29.

(2) المصدر نفسه، ص100.

يمكن استنتاجها من الرسالة نفسها لأنها تتضمنها بطريقة لا يجد المتلقي صعوبة في إدراكها، وتصدر هذه الافتراضات عن المعلومات التي اكتسبها المتكلم من خلال محيطه الاجتماعي"[1].

ويضيف في موقف آخر : **"وقال لي الوقفة ينبوع العلم فمن وقف كان علمه تلقاء نفسه، ومن لم يقف كان علمه عند غيره... وقال لي الواقف ينطق ويصمت على حكم واحد..."**[2]، هذان المقطعان يقودان لافتراض مسبق يتعلق بالكاتب، وهو وعيه بمعنى أن الكاتب هو في نهاية المطاف متكلم" لا يبني كلامه في عزلة تامة عن العالم من حوله بصفة عامة، وعن مخاطبه بصفة خاصة، بل هو يفعل ذلك في ضوء الفرضيات التي يكون بناها مسبقا عن شخصية هذا المخاطب"[3]. ولا يذكر لنا النِّفَّري ماذا يرى في حالات التجلي والرؤية القلبية، فهي من الأسرار المحظورة،

وفي ذلك يقول في **موقف عهده**: **" وقال لي لا تخبر باسمي، ولا بحديث اسمي، ولا بعلوم اسمي ولا بحديث من يعلم اسمي، ولا بأنك رأيت من يعلم اسمي، فإن حدثك محدث عن اسمي فاستمع منه ولا تخبره أنت"**[4]. يتضح الافتراض المسبق أيضا في **موقف عهده** ففي قوله: **" أوقفني في عهده وقال لي احفظ عليك مقامك ... وقال لي إنما رفعت السترين لتراني فأقويك على**

(1) محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت/ لبنان، ط2، 2007م، ص 153 -154 .

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص 9-10.

(3) حافظ إسماعيل علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، ص133.

(4) المصدر السابق، ص104.

رؤية السماء كيف تنفطر وعلى رؤية ما يتنزل منها يتنزل منها كيف يتنزل ولترى ذلك كيف يأتي من قبلي كما يأتي الليل والنهار فقف وألق ما أبديه إليك إلي..."[1]. ولا أعلق على هذا القول بشيء، فهو واضح، وهو السر الذي يكتمونه.

ومن نماذج الافتراض المسبق أيضا قوله:" **وقال لي: لو أحبني الجاهل لعفوي عما جهل، ولو أحبني العالم لجودي عليه بما علم..."**[2]. فهنا قصدية للحذف غرضها الإبهام على القارئ، لأنه لا يريد الإباحة بكل ما في نفسه، أو لعجز في اللغة للتعبير عن مكامن نفسه.

ويقول أيضا في موقف **محضر القدس** الناطق: " **وقال لي أذنت لك في أصحابك بأوقفني، وأذنت لك في أصحابك بيا عبد، ولم آذن لك لك بأن تكشف عني، ولا بأن تحدث بحديث كيف تراني، هذا عهدي إليك فاحفظه، وأنا حافظ عليك، وأنا حافظ فيه، وأنا مسددك فيه"**[3]. ويقول " أيضا :" **يا عبد لا إذن لك، ثم لا إذن لك، ثم سبعون مرة لا إذن لك أن تصف كيف تراني، ولا كيف تدخل إلى خزانتي، ولا كيف تأخذ منها خواتمي بقدرتي، ولا كيف تقتبس من الحرف بعزة جبروتي..."**[4]. وهنا يصل بنا النِّفَّري إلى حي كل شيء محظور إلا على أهله، يجب ألا يغيب عنا أنه لا خروج من العبودية أبدا

(1) النِفَّري، المواقف والمخاطبات، ص103.
(2) المصدر نفسه، ص29.
(3) المصدر نفسه ، ص107.
(4) المصدر نفسه، ص205.

خلال هذه المراحل، العلم والمعرفة والوقفة، وإنا هناك مزيد من العبودية في كل مرحلة.

ففي قول النِّفَّري في موقف **الصفح الجميل**: " **وقال لي القوة في وجد الجهل الدائم والعزم في القوة والصبر في العزم والثبات في الصبر والمعرفة في الثبات وهو مسكنها**"[1]، فالافتراض المسبق أن القوة هي وجد الجهل؛ و هي مسكن العزم والصبر والمعرفة والثبات، فالجملة النواة(القوة في وجد الجهل الدائم)، فقد لعب حرف الجرّ هنا (في) دور الرابط النووي الذي تمركزت على أساسه بناء المعنى على كلمة (القوة)، وكل ذلك اعتمد على سياق الحال (علاقة المتكلم بالمخاطب)، هذا الافتراض يكون من قارئ الخطاب والمخاطَب،فقد سبق أن قلت بأن علاقة الخطاب بالقارئ في الدرس التداولي هي علاقة (خطاب قد انتهى وقارئ يفك شفراته).

فمن خلال ما تقدم يمكن القول:

- الافتراض المسبق يقوم على مبدأ التعاون بين كل من المتكلم والسامع وهذا إنما يقوم على معلومات سابقة بين الطرفين، وعندما يجئ متلقٍ آخر يفك شفرات الخطاب على أساس افتراضات سابقة بينه وبين المتكلم أيضا يقوم على مبدأ التعاون.
- العلاقة القائمة بين الطرفين (الخطاب والقارئ) الذي يفك شفراته حتى يتوصل إلى المعاني الحقيقية التداولية من الخطاب، فالافتراض المسبق من حيث

(1) النِفَّري،المواقف والمخاطبات، ص121.

الوظيفة قام بإحكام الخطاب، وجعله بناءً مترابطا ومتماسكا كأنه جسر بين المخاطب والمتلقي، ففيه تتحقق نجاح عملية التواصل التي سعى إليها المتصوفة في أحكام خطاباتهم.

- أظهرت "المواقف والمخاطبات" براعة النِفَّري في ترميز اللغة، وهذا ما كان له الدور البارز في نجاح فرضية الافتراض المسبق، وهذا ما أعطى وأكسب مواقفه جمالية تضاهي كل الخطابات الأدبية (شعرا ونثرا)؛ وهذا يؤكد براعة المتصوفة في استخدام اللغة من حيث الأسلوب والوظيفة والهدف.

وبناءً على ذلك نقول:

البحث في موضوع الافتراض المسبق لفي حاجة مسيسة إلى تطبيق آلياته على الخطابات الصُّوفية، لعدّه مفهوما متضمنا في القول، يُضمنه المتَّكلِّم في أقواله من دون أن يُصَّرِّح به، ويؤوله المتلقي من خلال قيامه بعمليات عقلية استنتاجية انطلاقا من الكلام المصرح به.

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري:

أتطرق في هذا المبحث إلى دراسة كتاب "**المواقف والمخاطبات**" للكاتب العراقي النِّفَّري - دراسة تداولية - مبنية على تداول الكلام بين الكاتب والمتلقي حين استعمال اللغة التي تشكل التفاعل بين الذوات والعناية بمقاصد الكلام في ظل السّياق المساهم في إنتاجه، والخِطاب الصّوفي عند النِّفَّري ملائم لهذه الدراسة اللسانية التداولية من حيث مبدأ القصدية مع مراعاة السياق والافتراض المسبق والتأثير في المخاطَب، وإن كان الخِطاب الصُّوفي يختلف لطبيعة تكوينه ومعايير بنائه عن الفعل الكلامي العادي.

هذا ما تسعى الدراسة إلى بسطه من خلال التعرّض لأهم العينات النصية الدالة، ومن مختلف "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ.

المطلب الأول: مفهوم الاستلزام الحواري: (Convers atioal implicatur):

تُعد ظاهرة الاستلزام الحواري* ظاهرة لصيقة باللغات الطبيعية، وهي تُؤسس لنوع من التواصل؛ الذي يمكن وَسْمُهُ بالتواصل غير المعلن أو (الضمني)، بحجة أن المتكلم

- في الكثير من الأحيان- يقول كلامًا ويقصد غيره، كما أن المستمع يسمع كلامًا، ويفهم غير ما سمع، وهذا ما يعني أن تأويل المعنى لا يتم بشكل اعتباطي، وإنما تؤطره

---

* يُترجم مصطلح الاستلزام الحواري إلى ترجمات عدة ومختلفة نذكر أهمها: الاستلزام التَّخاطبي، أو التَّحادثيّ أو الخَطابي أو الحواري، ينظر: عصام محمد ناصر العصام، ظاهرة الاستلزام الحواري في جواب الاستفهام في الحديث النبوي أنموذجا- دراسة نظرية- تطبيقية ضمن المنهج التّداولي)، مجلة الثَّقافة والتنمية، العدد60، 2012م، ص41.

وتوجهه مجموعة الظروف والملابسات المحيطة بالخطاب، من متكلمين وسياق ومقاصد إلى غير ذلك، ومن هنا بدأ البحث اللساني ينحى منحًى متميزا، فلم يعد الاهتمام ينصب على وضعيات نظريات للخطاب، وإنما صار يُعنى بعملية التخاطب في حد ذاتها.[1]

ويعرف أيضا بأنّه:« عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قول شيء يعنيه المتكلم ويوحي به ويقترحه، ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة حرفيا»[2].

وعليه فالاستلزام التَّخاطبي ينبغي أن يبنى على مبدأ عام أساسه التعاون بين المتخاطبين في تحقيق الهدف في حوارهم، ذلك لأن التداولية تدرس اللغة في سياق استعمالها؛ ولا تدرس البينة اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللغة في استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، بوصفها كلاما صادرا من متكلم محدد، وموجه إلى مخاطَب محدد بلفظ محدد، في مقام تواصلي محدد لغرض تحقيق غرض تواصلي محدد[3].

وعرفته بشرى البستاني:" يولي قصدية المتكلم أو ما يسمى بالدلالة غير الطبيعية اهتماما كبيرا"[4].

(1) العياشي أدراوي ، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1432،1هـ/ 2011م، ص7-8.

(2) صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية، السعدية للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،(د-ط)، 2005م، ص 78 .

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، ص26.

(4) بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السياب، لندن، ط1، 2012م، ص86.

فهو إذا يكشف لنا عن أعماق مقاصد المتكلم أثناء التخاطب والتواصل.

المطلب الثاني: نشأة الاستلزام الحواري(L' implication Conversationnelle):

و الاستلزام الحواري واحد من أهم الجوانب التداولية، فهو ألصقها بطبيعة البحث فيه، وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدرس الدلالي، وعلى الرغم من ذلك فليس له تاريخ ممتد، إذ ترجع نشأة البحث في المحاضرات التي دعى جرايس(H. D Grice) إلى إلقائها في جامعة "هارفارد"سنة: 1967م، فقدم فيها بإيجاز تصوره لهذا الجانب من الدرس، والأسس المنهجية التي يقوم عليها[1].

وقد اقترح غرايس - أحد مُنظري التداولية- مفهوما أعم يمكنه أن ينظم التواصل أي نوعا من السلوك العقلاني للفرد، كما يؤسس مبدأ التعاون داخل التبادل التعاوني حول مقاصد المشاركين، وهذه المقاصد ليست في الواقع صريحة بين أطراف التبادل،... إنها عبارة عن عناصر خفية تعتمد في شكل اتفاق ضمني من قبل المتخاطبين...[2].

لقد كانت نقطة البدء عند غرايس، هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل مهمته إيضاح الاختلاف بين ما يقال وبين ما يقصد، فما يقال هو ماتعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه إلى السامع على نحو

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر، ص28 -29.

(2) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص33.

غير مباشر، اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال .

ونتيجة لهذا كان يفرق بين المعنى الصريح وبين ما تحمله الجملة من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستدلال فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله من معنى متضمن.[1] كن مرتبا في كلامك (رتب كلامك)[2]. و رأى غرايس أن الاستلزام نوعان:

- استلزام عرفي.
- استلزام حواري.

فالاستلزام العرفي: قائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ بدلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب. من ذلك(لكن) فهذا يستلزم أن يكون ما بعدها مخالفًا لما يتوقعه السامع مثل: زيد غني لكن بخيل.

أما **الاستلزام الحواري**: فهو متغير دائمًا بتغير السياقات التي ترد فيه[3]. فحين يقال: كم الساعة؟ فإن مقصد المتكلم يختلف حسب السياق الذي وردت فيه الجملة، فقد يكون سؤالاً، وقد يكون توبيخا للتأخر...

فكان غرايس مشغولاً في كيف يكون ممكنًا أن يقول المتكلم شيئا ويعني شيئا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنًا أيضًا أن يسمع المخاطَب شيئا ويفهم آخر؟

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص33، وينظر: وليش جيفري وتوماس، اللغة والمعنى والسياق: البراغماتية(المعنى في السياق)، ص179.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص121،122.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص33.

لذلك وضع غرايس مفهوم(مبدأ التعاون) بين المتكلم والمخاطَب، وهو مبدأ حواري عام، يقول: " ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار"[1].

وقد تفرع هذا المبدأ إلى ما يأتي:

- **مبدأ الكم**: يجب أن يكون الحوار مناسب دون زيادة ونقصان.
- **مبدأ الكيف**: لا ينبغي قول ما هو غير صحيح، أو ما ليس فيه دليل عليه.
- **مبدأ المناسبة**: مناسبة الكلام للموضوع.
- **مبدأ الطريقة**: أي الوضوح والتحديد مع تجنب الغموض، واللبس، والقيام بالإيجاز وترتيب الكلام[2].

وكان يرمي بأن الحوار بين البشر يجري على ضوابط وتحكمه قواعد يدركها كل من المخاطب والمتكلم، فحين يسأل زوج زوجته: أين مفاتيح السيارة؟

فتجيب: على المائدة، ففي هذا الحوار تتمثل مبادئ التعاون التي قررها جرايس، فقد أجابت الزوجة إجابة واضحة(الطريقة)، وكانت صادقة(الكيف)، واستخدمت القدر المطلوب من الكلمات دون تزّيد(الكم)، وأجابت إجابة ذات صلة وثيقة بسؤال زوجها (المناسبة)، لذلك لم يتولد عن قولها أي استلزام، لأنها قالت ما تقصد[3].

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص121.

(2) آن و موشلار روبول جاك، التداولية اليوم، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، بيروت، دار الطليعة،ط1، 2003م، ص55.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص35.

اقترح غرايس مفهوما أعم يمكنه أن ينظم التواصل أي نوع من السلوك العقلاني للفرد، كما يؤسس مبدأ التعاون داخل التبادل التعاوني حول مقاصد المشاركين، وهذه المقاصد ليست في الواقع صريحة بين أطراف التبادل،... إنها عبارة عن عناصر خفية تعتمد في شكل اتفاق ضمني من قبل المتخاطبين..."[1]. وخرق مبادئ الحوار هو الذي يولد الاستلزام[2]. فمثلا حين تقول أم لولدها: أتشعر بالنعاس؟ فيجيب: لا أرغب في تنظيف أسناني[3]، فلا نجد الطفل قد أجاب إجابة مناسبة على السؤال، ولكن ما الذي جعل الطفل يخرق هذا المبدأ، ويجيب إجابة غير مناسبة ! ولكن وفق مبدأ التعاون فنجد الإجابة تستلزم رفض الطفل للنوم، لعدم رغبته في تنظيف أسنانه.

المطلب الثالث: الاستلزام الحواري في الدرس الغربي:

تعود أولى بدايات الاستلزام الحواري إلى أعمال بول غرايس الذي لاحظ" أن المتخاطبين عندما يتحاورون يتبعون عددا معينا من القواعد الضمنية اللّازمة للتواصل. وفي حالة ما إذا وقع خلل في تلك القواعد فلا يتم التواصل، وقد انطلق غرايس من فكرة مؤداها أن جمل اللغة تدل في غالب الأحيان على معان صريحة وأخرى ضمنية تتحد دلالتها داخل السياق الذي ترد فيه، كما لاحظ الناس في أثناء حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وربما يقصدون

---

(1) الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص33.

(2) أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1986م، ص95.

(3) آن و موشلار روبول جاك، التداولية اليوم، ص61.

عكس ما يقولون، فركز اهتمامه على (ما يقال) و (ما يقصد) ، فما يقال؛ هو ما تحدده العبارات الحرفية المتلفظ بها من معان ثابتة تعارف عليها المتحاورون، وأما ما يقصد فهو المعاني غير المباشرة التي تتغير فيها المقاصد تبعا لتغير المقام والظروف، ويريد المتكلم أن يبلغها إلى السامع، ولذلك يشدد غرايس في التواصل اللغوي على نوايا القائل وعلى فهم المخاطب لهذه النوايا[1]. وعلى وفق المعنى الصريح في ما يقال، والمعنى الضمني في ما يقصد راح غرايس يؤسس لفكرة الاستلزام .

المطلب الرابع: خصائص الاستلزام الحواري عند غرايس: للاستلزام الحواري عند غرايس خواص تميزه:

4-1- قابليته للإلغاء: ويتم ذلك إذا عمد المتكلم إلى إضافة ما من شأنه أن يسد الطريق أمام المخاطب حيث تهيئه للدخول في عملية التأويل بغية الوقوف على المعاني الضمنية للعبارة، ومثال ذلك أن يقول شخص لكاتب ما: لم أقرأ كل كتبك، فهذا الكلام يستلزم أن هذا الشخص قد قرأ بعض الكتب لهذا الكاتب، لكنه لو قال: في الحقيقة لم أقرأ أي كتاب من كتبك)؛ فإنه في هذه الحالة يكون قد ألغى الاستلزام، وإمكان الإلغاء هذا هو أهم اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني وهو الذي يمكن المتكلم من أن ينكر ما يستلزمه.

---

(1) آن روبول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص53.

4 -2- **عدم قابليته للانفصال عن المحتوى الدلالي:** فالاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال وليس بالصيغة اللغوية التي يقابلها، فهو لا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها. و مثال ذلك هذا الحوار بين أختين:

- لا أريدك أن تتسللي إلى غرفتي.

- أنا لا أتسلل ولكني أمشي على أطراف أصابعي حتى لا أحدث ضوضاء.

فعلى الرغم من تغير الألفاظ والصياغة في القول الثاني، إلا أن ما يستلزمه القول الأول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائما[1].

4-3- **التغير:** والمقصود بالتغير أن التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة[2]. وذلك مثل أن يُسأل شخص ما عن عمره. فإذا وُجه السؤال لطفل صغير مثلا- فقد يكون السؤال لمجرد العلم، أما إذا كان السؤال موجها لشاب في سن الخامسة عشرة –مثلا- فقد يكون لتأنيبه على تصرف سيء صدر منه، وأما إذا وُجه هذا السؤال لشخص كبير وناضج فقد يكون لحثه على تحمل مسؤوليته بنفسه اتجاه تصرفاته، فيختلف الاستلزام حسب السياق الوارد.

4- 4- **القابلية للتقدير:** ويعني ذلك أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة حتى يصل إلى ما يستلزمه الكلام من معاني ضمنية، ويكون ذلك في مثل العبارات الاستعارية والكنائية حينما ينطلق المخاطب من الصيغة اللفظية. نحو قول المتكلم: فلان أسد؛

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، ص37.

(2) المرجع نفسه، ص38.

فيفهم السامع أن المتكلم يريد أن يكسب هذا الرجل بعض صفات الأسد كالقوة والشجاعة، وهذا ما يستلزمه القول فيتحقق لدى السامع[1]. وهذه العمليات الإستدلالية من أجل الوصول إلى المعنى المطلوب من الأمور التي تركز علىها التداولية.

و بعد أن قام غرايس بتحديد خصائص الاستلزام الحواري، حاول أن يجد إجابة للإشكال الذي كان يشغله وهو: كيف يمكن للمتكلم أن يقول شيئا وهو يعني شيئا آخر تماما؟ وكيف يمكن للمخاطَب أن يسمع كلاما ويفهم غير ما سمع؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة اقترح مبدأ عاما مشتركا بين المتكلم والمخاطَب سماه: مبدأ التعاون.

المطلب الخامس: مبدأ التعاون وقواعد المحادثة (عند غرايس): و لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري L implication Conversationnelle ، يقترح غرايس نظريته المحادثية بمبدأ عام(مبدأ التعاون). و هو مبدأ عام يقضي بتعاون المتخاطبين في تحقيق الهدف من حوارهم، وصيغته:" ليكن اندفاعك في الكلام على الوجه الذي يقتضيه الاتجاه المرسوم للحوار الذي اشتركت فيه[2]. والقائمة على أربع مسلمات Mascimes [3] أو قواعد فرعية وهي:

5-1- مسلمة القدر (Quantité)/ قاعدة الكم (Maxil of Quantity): وتخص قدر (كمية) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وتتفرع إلى مقولتين:

أ- اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

---

(1) المرجع نفسه،الموضع نفسه.

(2) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص103.

(3) مسعود صحراوي،التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ص33-34.

ب- لا تجعل مشاركتك أكثر مما هو مطلوب.

ويمكن عدّها حدا دلاليا القصد منه الحيلولة دون أن يزيد أو ينقص المتحاورون من مقدار الفائدة المطلوبة، وتتفرع هذ القاعدة إلى:

- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.
- لا تجعل إفادتك تتجاوز الحدّ المطلوب.

5-2- مسلمة **الكيف** (Quualité/Maxim if Quality): ونصها " لا تقل ما تعتقد أنه كاذب ولا تقل ما لا تستطيع البرهنة على صدقه"[1].

وهو القصد منها منع ادعاء الكذب، وتتفرع إلى:

- لا تقل ما تعلم خطأه.
- لا تقل ما ليس لك عليه دليل.

5-3- **مسلمة الملائمة** (Maxim Of Relevance /Pertinence): وهي عبارة عن قاعدة واحدة: " لتكن مشاركتك ملائمة". وتسمى أيضا **قاعدة العلاقة** :وخلاصتها (ليناسب مقالك مقامك) أن يجعل المتكلم كلامه ذا علاقة بالموضوع.

5- 4- **مسلمة الجهة** (Modalité): وهي ترتبط بما يراد قوله، وتتفرع بدورها إلى:

- لتحترز من الالتباس
- لتحترز من الإجمال.

---

(1) ينظر: مسعود صحراوي،التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ص33، وينظر: آن روبول، وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص55-56.

- لتتكلم بإيجاز
- لترتب كلامك[1].

التي تنص على مايلي:

أ- ابتعد عن اللبس؟

ب- تحر الإيجاز.

ت- تحر الترتيب.

وتحصل ظاهرة الاستلزام الحواري، إذا تم خرق إحدى القواعد الأربعة السابقة .

ويرى غرايس أن هذه القواعد هي بمثابة الضوابط لكل عملية تخاطبية، وعلى الطرفين المتخاطبين الالتزام بها أثناء الحوار، وفي حالة ما إذا أخل أحد الطرفين بقاعدة من هذه القواعد « وجد على الآخر أن يصرف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفي يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يحصل بطريق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذات ما عُبِّر عنه بالاستلزام التخاطبي»[2].

لا جرم أن الغرض الأساس من هذه المبادئ هو تحقيق الفعالية القصوى لتبادل المعلومات بين أطراف المحاورة؛ أي تحقيق تواصل مثالي وشفاف، ويتجاوز مجالها التبادل الكلامي إلى مختلف المعاملات الأخرى، كتقديم المساعدة على سبيل المثال، ويعد احترام المبادئ السابقة-، وخاصة مبدأ التعاون الذي لا يمكن خرقه في

---

(1) ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص238، وينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، ص100.

(2) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص104.

المحاورة، وكل عملية تواصلية تفاعلية- بمثابة تعاقد مواز لمجال الخطاب، ويؤدي خرق إحداهما، مع احترام مبدأ التعاون، إلى توليد ما يسمى عند غرايس بـالاستلزام الحواري[1].

وفي ذلك تقول ذهبية حمو الحاج " يؤدي مبدأ التعاون إلى التواصل والتفاعل فيما بيننا، مهما كانت الظروف المعتمدة(...) من هذا الجانب يقتضي الفعل التواصلي من المتخاطبين عمليتين متوازيتين: الإنتاج والتأويل يحيل الإنتاج إلى التلفظ الذي يرتبط بالمتكلم بالدرجة الأولى في حين يتطلب التأويل من المتلقي استناد إلى عدة وسائل لسانية وغيرلسانية"[2]، لذا: " ينبغي أن تكون مساهمتك الحوارية بمقدار ما يطلب منك في مجال يتوسل إليه بهذه المساهمة، تحدوك غاية الحديث المتبادل أو اتجاهه، أنت ملتزم بأحدهما في لحظة معينة"[3].

المطلب السادس: الاستلزام الحواري في " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ:

يمكن لقارئ كتاب" المواقف والمخاطبات" أن يلحظ اطراد مصطلحات تمثل كلمات مفاتيح للكتاب، إذ تجسّد مبدأ التّعاون بقواعده الأربع فيه؛ من أجل أن يضمن النِفَّري فائدة ونجاحا لخطابه، وهذا منوط من خلال مواقفه ومخاطباته التي

---

(1) حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، (د-ط)، 2012م، ص162.

(2) ذهبية حمو الحاج، قوانين الخطاب في التواصل الخطابي، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزو وزو، دار الأمل، ط2، ماي2007م، ص220.
http://revue.ummto.dz/index.php/khitab/article/view/537,
تاريخ الاطلاع: 2020/03/17، على الساعة:01:03.

(3) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، ص99.

يغلب عليها طابع النصح والإرشاد والمباشرة في الطرح، والتي انعكست بصفة جليّة فيها، فالاستلزام الحواري يقوم على انتهاك أحد عناصر مبادئ التعاون الحواري التي يتبعها المشتركون في الحوار[1] .

1-6- خرق قاعدة الكم:

هو أحد عناصر الاستلزام الحواري الذي يعتمده المتخاطبون في خطاباتهم، ويلزم أن يكون الكلام بالقدر المطلوب لا أكثر ولا أقل[2]، ففي هذا الكتاب الصوفي، "المواقف والمخاطبات" التزم النِفَّري بمبدأ الكم من خلال اهتمامه بنقل الخبر، وتقديم المعلومة لمخاطبيه بالقدر المطلوب محقّقا بذلك الغرض و القصد من التّخاطب بصفة عامة وهو أن « نقول ما هو ضروري بالضبط ولا نزيد أكثر من الضروري»[3]، وهناك خطابات كثيرة في المواقف والمخاطبات تؤكد هذا الأمر وتُجْلِيه أقتصر منها على ما يلي:

يقول النِّفَّري:« **وقال لي: أنا الله لا يدخل إلي بالأجسام، ولا تدرك معرفتي بالأوهام** »[4] . فالذات الإلهية لا تعرف ولا تحب اتحادا ولا حلولا ولا خيالا، وإنما إدراكها يكون عن طريق المعرفة بالله، والصفاء الروحي، والإخلاص العملي[5]. يمكن عد هذا الخطاب نوعا من أنواع الاستلزام الحواري(التَّخاطبي)، حيث نلاحظ أن في

---

(1) عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، مجلد20، العدد3، 1989م، ص146.

(2) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'-، ص34.

(3) فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ص84 .

(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص29.

(5) محمود المسعودي، اشتغال الذات سمات التصوير الصوفي في كتاب" الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2007م، ص91 ومايليها.

القول زيادة على ما يقتضيه السؤال ، فكان يمكنه أن يكتفي في جوابه بقوله:(لا يدخل إلي بالأجسام)، لكنه في هذا المقام بسط كلامه ليزداد شرفا بمناجاته لله عزوجل، كما يمكن أن تتحقق هذه القاعدة عند الإيجاز في الخطاب عما هو مطلوب، والتلميح مثلا لأنها تفهم من السياق اختصارا،« **قال لي: هذه عبارتي وأنت تكتب، فكيف وأنت لا تكتب؟ !** »[1] . حيث يرى النِّفَّري أن الحصول على كمال المعرفة، ومن ثم تجاوز ضيق اللغة إنما يتم بالأمية، ولا يريد بها أمية القراءة والكتابة المعهودة، بل أمية النبوة المستندة إلى الفطرة والحدس والإلهام والتجلي.

وكتاب المواقف في جملته يمثل معرفة كشفية، هدفها الوصول إلى الله جل وعلا. ومحورها عدم الالتفات إلى السّوي والغير في حال الشهود والرؤية، وإن كان علما أو معرفة، وذلك يتخلص بقوله: وقال لي: « **عبدي كل عبدي هو عبدي الفارغ من سواي، ولن يكون فارغا من سواي حتى أوتيه من كل شيء، فإذا آتيته من كل شيء أخذ إليه باليد التي أمرته أن يأخذ بها ورد إلي باليد التي أمرته أن يرد** »[2].

"وقال لي: ما النار؟ قلت نور من أنوار السطوة. قال لي: ما السطوة؟ قلت وصف م أوصاف العزّة. قال: ما العزة؟ قلت وصف من أوصاف الكبرياء. قال لي: ما الكبرياء؟ قلت وصف من أوصاف السلطان. قال: ما السلطان؟، قلت: وصف من أوصاف العظمة. قال: ما لعظمة؟ قلت وصف من أوصاف الذات. قال: ما

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص110.

(2) المصدر نفسه، ص108.

الذات؟ قلت أنت الله لا إله إلا أنت. قال قلتَ: الحق، قلت أنت قولتني، قال لترى بينتي"[1]. فقد توفرت المناسبة والمعلومات الكافية بلا زيادة ونقصان في عبارات النِفَّري، فقد أدلج خطابه على وقف الوقفة والمخاطبة، فأحكم أركانه.

" **وقال لي انظر إلى الإظهار تنعطف بعضيته على بعضيته وتتصل أسباب جزئيته بأسباب جزئيته فما له عنه مدار وإن جال، ولا له مستند إذا مال..."**[2]. فقد تم خرق مبدأ الكم(الالتزام بالقدر المطلوب) في هذه الوقفة وغيرها من المواقف لزيادة في المعنى.

قال في موقف التقرير: " **وقال لي الواقف لا يعرف المجاز، وإذا لم يكن بيني وبينك مجاز لم يكن بيني وبينك حجاب..."**[3]، فلو كان بينه مجاز فلا يكون الحجاب، فإذا نفي معرفة المجاز نفي لوجود الحجاب، ويقول أيضا في نفس الوقفة" **وقال لي إذا دعوتك فلا تنتظر باتباعي طرح الحجاب فلن تحصر عده ولن تستطيع أبدا طرحه. وقال لي إن استطعت طرحه فإلى أين تطرحه والطرح حجاب والأين المطروح فيه حجاب، فاتبعني أطرح حجابك فلا يعود ما طرحته وأهدي سبيلك فلا يضل ما هديت..."**[4]. فصار نفي طرح الحجاب نفي لكل طرح. ففي هذا الموقف أيضا انتهاك لمبدأ الكم.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص181.

(2) المصدر نفسه، ص36.

(3) المصدر نفسه، ص37.

(4) المصدر نفسه، ص38.

يقول: " **وقال لي: أنا التعرف، ولا أنا العلم، ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم**"[1]، يقول التِّلمساني في شرحه: " وهو مجاز لحذفه حرف المضاف وإثامته المضاف إليه مقامه، وتقديره، لا انا مدلول التعرف ولا أنا مدلول العلم"[2].

حيث تم هنا خرق (قاعدة الكم)، فقد علل ذلك بكلام معانه التعبير الحقيقي' مدلول المعرفة' يحمل دلالة ومعرفة والحق تعالى واحد لا يتجزأ أوصافه فهو معرفة واحدة، ومدلول المعرفة متعدد وهو محال في حقه تعالى، ولذلك كان المجاز أوفى وأكثر سلامة وأدبا(مبدأ التأدب) في التعبير عن الله، ووعي النِّفَّري بهذه الدقيقة الخفية وما يجب أن ننسبه إلى الله هو الذي جعله يمارس هذا النوع من المجاز.

يقول أيضا " **أشهدت مناظر قلوبهم أنوار عزتي، فما أتت على شيء إلا أحرقته**"[3] يعلق التلمساني على الجزء الأخير من العبارة فيقول: " أي لم تبق في القلوب مطمح نظر في السماء ولا في جوانب الأرض... فكأنه أحرق الأشياء أي أعدمها وهو استعارة"[4].

فهذا الحرق هو انعدام البشرية أمام الله في موقف الشهود لكن بدون" حلول نعو بالله منه، ولا اتحاد، بل وحدانية منزهة". حيث نلاحظ قد انتهكت (قاعدة الكم) التي تتطلب التحديد أكثر، وأمثلة هذا المورد كثيرة.

---

(1) النِفَّري، المواقف والمخاطبات، ص78.

(2) المصدر نفسه، 88.

(3) التّلمساني، شرح المواقف، ص139.

(4) المرجع نفسه، ص269.

6 -2- خرق قاعدة الكيف(النوع):

يحمل الخطاب خرقا لقاعدة الكيف، التي أساسها أن لا تقل مالا تستطيع البرهنة عن صدقه ففي بداية محاجة النِفَّري استفهاما خرج عن معناه الأصلي إلى التعجب، والغرض منه التشويق، في سرد الأحداث، هذا إن لم يكن هناك انتهاك لمبدأ الكيف، ولكن مبدأ الاستلزام الحواري تعتمد الخرق حتى يوصل المخاطِب ما يريد إبلاغه إلى المخاطَب[1].

ولمعرفة الخرق الذي حصل في مبدأ الكيف لدى النِفَّري لا بد من رؤية المواقف والمخاطبات التي تعامل معها من هذا الجانب، فمثال مااستعمل فيه الخرق، ماجاء في **موقف الرفق** إذ: **" أوقفني في الرفق وقال لي الزم اليقين تقف في مقامي، والزم حسن الظن تسلك محجتي ومن سلك في محجتي وصل إلي... وقال لي حسن الظن طريق من طرق اليقين"**[2]. فالنِفَّري قد خرق مبدأ الكم، وهو أن يقول المتكلم ما ليس عنده دليل، أو يقول ما لا يعتقد به؛ لغاية ما[3].

(1) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دارتوبقال للنشر، الدارالبيضاء/ المغرب، ط1، 2000م، ص31.

(2) النِفَّري، المواقف والمخاطبات، ص38-39.

(3) محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم، عالم الكتب الحديث، ط1، 2012م، ص122.

ومثل ذلك ما جاء في '**موقف قلوب العارفين**': " **وقال لي أنت من أهل ما لا تتكلم فيه وإن تكلمت خرجت من المقام، وإذا خرجت من المقام فلست من أهله إنما أنت به من العالمين وإنما انت له من الزائرين**"[1].

ففي قوله" **في المخاطبة 6** :"**يا عبد كأنك أعطيت سوى عهدا بطاعتك إن دعاك لبيته والتلبية إسراع في الإجابة وإن صمت عنك ابتدأته والابتداء طاعة المحّبّ .**

يا عبد انظر إلي كرم الخطاب ولطفي بك أين ما صرف العتاب أقل كأنك وأنت إنك"[2]. خرق لقاعدة الكيف التي تنص على عدم قول ما تعتقد أنه كاذب، ومالا تستطيع البرهنة على صدقه، ويظهر هذا جليا من خلال مواقف النِّفّري.

3-6- خرق قاعدة الطريقة:

يتم هذا المبدأ عندما يكون في الخطاب أو القول غموض، وإبهام، إنّ الهدف من صياغة هذه القاعدة هو ؛ أن يتجنب المتكلّم اللبس، والملل والإيجاز المخل في خطابه [3].

ونجد هذا مثلا في **موقف الرحمانية**:" **أوقفني في الرحمانية وقال لي هي وصفي وحدي.**

(1) النِفَّري، المواقف والمخاطبات، ص98.

(2) المصدر نفسه، ص153.

(3) ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، ص100.

وقال لي هي ما رفع حكم الذنب والعلم والوجد"[1]

ومثلها جاء في <u>**مخاطبته 51:**</u> **" يا عبد أنا الصمد فلا تتحلل صفة العلم صفة الصمود.**

يا عبد أنا الحقّ الحقيق فكل شيء بي يقوم فمن كلمته أشهدته أن ذلك بي فرأى

قلبه العيان ومن لم أكلمه أعلمته أن ذلك بي فرأى قلبه المعلوم"[2] . تستوقفنا في هذه المخاطبة عبارة(**ياعبد أنا الصمد**)، فإذا كان المخاطَب عارفا بالمتكلم ويشاهده، لأنه لم يضمر إلا بعد أن عرف الذات، فلا فائدة من ذكرها .

ومن صوره أيضا ماورد في <u>**المخاطبة1**</u> إذ يقول فيها:" **يا عبد إن لم أنشر عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة .**

يا عبد أنا الناطق وما نطقي النطق، وأنا الحيّ وما حيوتي الحيوة، أحلت المعقول عني فوقفت في مبالغها ، وأذهلت الأفكار عني فرجعت إلــي متقلبها"[3] .

ويقول في <u>**موقف الأمر**</u>: " **وقال لي أليس إرسالي إليك العلوم من جهة قلبك إخراجا لك من العموم إلى الخصوص أوليس تخصيصي لك بما تعرّفت إليك م نطرح قلبك**

---

(1) النِفَّري، المواقف والمخاطبات، ص8.

(2) المصدر نفسه ، ص204.

(3) المصدر نفسه، ص145.

وطرح ما بدا لك من العلوم من جهة قلبك إخراجا لك إلى الكشف..."[1].

ففي كل الوجوه (خرق لمبدأ الكيف) .

6- 4- خرق قاعدة المناسبة:

إذ هي «بمثابة حد مقصدي، والهدف منها منع المتكلّم من أنْ ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، أي يراعي علاقة المقال للمقام»[2]. فهذا المبدأ (العلاقة)عبارة عن مراعاة المقال للمقام ، أي ملاحظة المناسبة بينهما.

وقد وردت في كتاب "المواقف والمخاطبات "بعض الخطابات التي خرقت قاعدة المناسبة ويتضح هذا الخرق من خلال سياقها ومناسبتها وعنوانها الأساس وموازنة ذلك مع محتواها؛ ومن هذه الخطابات موقف له عن الموت يقول فيها:« **أوقفني في الموت فرأيت الأعمال كلها سيئات ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء ورأيت الغنى قد صار نار و حلق بالنار ورأيت الفقر خصما يحتج...وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي والخفي الغابر فما نفعني إلا رحمة ربي... وكشف لي عن معارفه الفردانية فخمدت النار. وقال لي أنا وليك، فثبت، وقال لي أنا معرفتك، فنطقت، وقال لي أنا طالبك، فخرجت** »[3] . يبدو أن الاستلزام الحواري في هذه الوقفة خرق

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص30.

(2) العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، ص99.

(3) المصدر السابق، ص34-35.

قاعدة المناسبة، لأن سياق الخطاب يتحدث فيه النِّفَّري عن الموت، لكن القصد الضمني لهذا الخطاب يشير إلى وجود ترابط بينه وبين سياق الخطاب ومن هنا صار له قصدان ظاهر: وهو التهويل من أمر يوم القيامة من خلال ذلك الانقلاب الكوني الذي لا يبقى شيء فيه على حاله وهذا يشير إلى أنه لا علاقة له بموضوع الخطاب، والآخر:ضمني هو علاقة الموت بهذا اليوم الذي تحاسب فيه النفوس بعد موتها على أعمالهم الدنيوية؛ وللمخاطب أن يفهم مقاصد الخطيب في كلا القصدين.

ومن مثله قوله: " **جاءني كل شيء وفي يده حربة...**"[1].

يقول في موقف" <u>**من أنا ومن أنت؟**</u>": " **أوقفني وقال لي من أنت ومن أنا، فرأيت الشمس والقمر والنجوم وجميع الأنوار...**"[2]. يتبين الاستلزام الحواري في هذه الوقفة بخروج النِّفَّري عن المناسبة والموضوع الذي وضعت لأجله الوقفة وهو تبيان ماهية الخالق والمخلوق، ولكن مادل عليه ظاهر الوقفة هو بمثابة تذكرة من المخاطِب لمخاطَبه، الذي يعيش حالة شهود يذكره فيها بالموت والجزاء وبالكتاب الذي تسدل فيه أعماله ليحاسبه الله عزوجل عليها، ويتجلى لنا الخرق هنا في خروج الوقفة عن سياقها وموضوعها إلى قصد آخر، وهو الوعظ والإرشاد؛ فالوقفة هي لبيان وجود الله سبحانه وتعالى ،لذا كان ينبغي على النِفَّري الالتزام بتوضيح ذلك والكلام عليه فقط، إلا أن وجود التعاون بينه وبين المخاطَب جعل الكاتب يخرج عن سياق

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص135.

(2) المصدر نفسه، ص73.

الوقفة، ليقدم موعظة لمخاطبه، الذي يعيش حالة من الغفلة، إلا أن في هذا الخطاب قصد ضمني وهو أن الله سبحانه وتعالى جعل للمؤمن في حياته أوقاتا وجب عليه اغتنامها، فالخروج عن مناسبة الخطاب هنا جاء لفائدة، وهو خروج في ظاهره واضح.

اشتملت الوقفة على حوار بين الله عزوجل والنِّفَّري، عندما طلب منه أن يدعوه، فكان رده بقوله:" **يا عبد إن لم أنشر عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة .**

يا عبد إن لم تنر لك أنوار جبروتي لخطفتك خواطف الزلّة وطمستك طامسات الغيار.

يا عبد إن لم أسقك برأفتي عليك أكواب تعرفي إليك أظمأك مشرب كل علم وأحالتك برقة كل خاطر"[1] . فقد حملت هذه الإجابة معنيين، معنى حرفي يحمل الاستفهام، ومعنى ثان مستلزم وهو المراد بقوله يظهر من خلال السياق، فخرج عن غرضه الأصلي إلى أسلوب التعجب، كما يمكننا أن نلاحظ بأن إجابته لم تكن على حسب ما يقتضيه السؤال، يقول النِّفَّري في كتابه " المواقف " في "**موقف الكبرياء**" :

(1) النِفَّري، المواقف والمخاطبات،ص34-35.

" وقال لي : أوليائي الواقفون بين يدي ثلاثة : فواقف بعباده أتعرف إليه بالكرم ، وواقف بعلم أتعرف إليه بالعزة ، وواقف بمعرفة أتعرفه إليه بالغلبة "[1]. واضح في هذا الموقف كيف راعى النِّفَّري المخاطب في هذا الاستلزام الحواري، وتبعا لهذا المفترض من المخاطِب(الله عزوجل) كان المخاطَب هو(النِفَّري فتعتبر إجابته في نظر جرايس انتهاكا لمبدأ المناسبة.

وقال في <u>موقف ' حقّه'</u>: **" وقال لي <u>كيف رأيته من قبل رؤية حقي</u>، فقلت يتحرك ويتكلم، فقال اعرف الفرق لئلا تتيه، وعرّج بي حقه فلم أر شيئا، فقال لي رأيت كل شيء وأطاعك كل شيئ، ورؤيتك كل شيء بلاء وطاعة كل شيء بلاء، وعرّج بي عن ذلك كله..."**[2]. فقد تم الخروج عن القاعدة العامة لمبدأ الطريقة(واضحا) وتم خرقه، مما أدى إلى غموض التعبير وإخفاء القصد على المتلقي، فالمحتوى القضوي لهذه الوقفة هي الإخبار.

قد ينطبق هذا المبدأ لمراعاة المتلقي في الخطاب الصّوفي وتحقيق الرتابة فيه، ليظفروا بتنظيمه، ودفع الملل عن المتلقي لإيصال مقاصدهم على تنوعها، ونجد العارف بالله النِّفَّري يحقق هذه القاعدة على جانبين، الأول في عموم كتابه، فكله يدور حول موضوع واحد هو إثبات الوحدانية والفردانية،والثاني في كل موضوع على

---

(1) المصدر نفسه ،ص4.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص70.

حدة من الكتاب بحسب ما قسمه، فكل باب يناقش موضوعا معينا. فقد استحضر النِّفَّري القارئ في ذهنه، ففي موقف الوحدانية، ترك فضول القول.

تناول النِفَّري بعض المقامات والأحوال التي يمر بها وهو في طريقه إلى (الوقفة). موضوع الحب بين الله والصّوفي، أو إشكالية المعرفة في مفاصلها الأساسية: العلم والجهل.

ينطلق النِّفَّري في هذه المواقف من إحساسه بالمسافة الهائلة التي تفصل بين الله والإنسان، ويكابد بسبب احتلال هذا الإحساس لمساحة كبيرة من وعيه الصّوفي، ويكتشف في لحظات حاسمة، كما لو كان هذا الوعي الجوهري ثنائية متميزة، وحتى في حالة غياب هذه الثنائية، يهيمن شعور حاد بوجود برزخ بين الصُّوفي العاجر والله صاحب الإرادة المطلقة.

حاول النِّفَّري في تجربته الصُّوفية" تقمص وجدان العالم الروحاني، النوراني، بكل ما يطفح به من إشعاعات، وما يفيض به من كيانات نابضة بالجوهري المطلق، والصامت المغري، في سكونيته الأبدية، وروحانيته الأسمى، ومهابته الخالصة، ومن ثم، أيضا، تولد لديها شعور بالانفصال عن الكلية البشرية، ونزوغ بالاتصال بعالم أفقي في سبيل تحقيق إنسانيته المطلقة..."[1]

---

(1) عبد القادر فيدوح، معارج المعنى في الشعر العربي الحديث، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق/ سوريا،ط1،2012م، ص66.

فالوقفة جوهر الرؤية الكشفية، التي تبحث في علاقتنا بالكون، وتقرب صلتنا فيما تتخذه المعرفة البدئية بالمعرفة الوجودية، مشاهدة الظاهر الخفي، مشاهدة الإشعاع النوراني.

ومن أمثلة خرق قاعدة الكم، قول النِّفَّري" **وقال لي أكشفك لي ولا تغطك فإنك إن تغطيت هتكتك، وإن هتكتك لم أسترك...**"[1]. وقد تنبه التلمساني لذلك في شرحه لمواقف النِّفَّري وأشار إليه وعقب عليه فقال:" وهو في هذين التَّنْزلين استعمل الفاعل والمفعول لعين واحدة والعادة في غالب كلام العرب أن لا يستعمل مثل هذا إلا في أفعال الشك مثل ظننتني وخلتني"[2].

فالفعل لا تغطك جعل الفاعل لذات هي النِّفَّري والمفعول لنفس الذات، وبذلك خرج عن مألوف الاستعمال وخرقه لضرورة المعنى لأن التّغطية مُنافية للتجريد، وهي حجاب عن الله، والصُّوفي لا يرى سوى الله قائما موجودا، وما سواه في حكم العدم، وما كان في حكم العدم لم يصح أن ننسب إليه الفعل إلا مجازا، بل هو تحت فاعلية الله دائما على الحقيقة.

وعليه: "تحصل ظاهرة الاستلزام الحواري إذا خرق أحد المبادئ الأربع المذكورة، وهي لا تنفصل عن نظرية أفعال الكلام، ودُرست بعد غرايس في إطار نظرية الأفعال اللغوية بوصفها ظاهرة تندرج تحت الأفعال الكلامية الإنجازية التأثرية"[3].

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص99.

(2) التّلمساني، شرح المواقف، ص207.

(3) أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان، ط2، 2010م، ص30.

الفصل الرابع:

الأفعال الكلامية في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ (ت354هـ)

تمهيد:

يحدوني طموح علمي غايته " استقصاء ووصف الأفعال الكلامية الرائجة في كتاب " المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ، وتقديم تحليل لخِطاب صُوفِيٍّ على وفق معايير نظرية أفعال الكلام.

ولا سيما المبادئ الإجرائية التي بلورها الفيلسوف الإنجليزي جون أوستين والفيلسوف الأمريكي جون سيرل، والإفادة من الإضافة المنهجية التي طعم بها الفيلسوف الأمريكي يول غرايس، تلك المبادئ الإجرائية، كجزئية أساسية تكميلية لبناء النظرية وتقنين منهج لساني تداولي دقيق، فضلا عن استحضار مساهمات اللغويين والنقاد العرب المتقدمين وإشاراتهم، التي تمثل ملمحا بارزا يكشف عن إدراكهم ووعيهم لنظرية الأفعال الكلامية حتى وإن لم تدون في إطار نظري.

أما تفضيلي الاشتغال عن هذا الخطاب، لأن فكرة أفعال الكلام فكرة مستمدة من مجال اللغة المستعملة/ المحكية وتمظهراتها في الحوارات اليومية، التي تشكل حقيقة الحدوث، إضافة إلى أن الفعل لا يحقق فاعليته إلا بمدى إنجازيته في الواقع.

وبناءً على ذلك، فقد اعتمدت المقاربة التداولية في دراسة كتاب " المواقف والمخاطبات" للنِّفّري(ت 354هـ) عبر الدلالات والمعاني، وكان لزاما علينا أن نقدم إطار نظريا لمفهوم الأفعال الكلامية وعرضًا موجزا لنشأتها وتطورها، وإمكانية تطبيقها على الخطاب الصوفي، وهذا ما تضمنه هذا الفصل من الدراسة، أما المبحث الثاني فكان من نصيب الجانب الإجرائي والتحليلي .

تهتم التداولية باللغة المنطوقة وهي نظرية تحاورية تعالج شروط التبليغ و التواصل، وتدرس الجانب الاستعمالي للغة وتبحث في معنى المحادثة، وتعد إحدى المدارس اللسانية التي اهتمت باللغة والنّصّوص الأدبية والخطاب معًا، فنظرت إلى الخِطاب بوصفه موضوعا خارجيا يحتاج إلى فاعل محدد ويقوم على علاقة تخاطبية، إذ تنطلق الدراسة من تحديد إمكانية تحليل الخطاب الصوفي ضمن المقاربة التداولية، التي تهدف للتواصل والاتصال بقراءة الدلالات والمعاني، وتتركز عنايتها في بيان مدى ملائمة المقولات التداولية لتحليل الخطاب الصوفي عبر اكتشاف قواعد اشتغالها، وعن طريق توظيف آليات المنهج التداولي التحليلي في دراساتنا لكتاب **(المواقف والمخاطبات)** للكاتب **البصري النِّفَّري(ت354هـ)** ، إذ تتحدد مشكلة البحث بالإشكالية الآتية:

- كيف ساهمت الأفعال الكلامية كآلية تداولية في تحقيق الترابط التَّخاطبي في "المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري؟

إذ رأى المشتغلون على مفهوم الأفعال الكلامية أن وظيفة اللغة لا تنحصر في نقل الخبر أو وصف واقعة، وإنما اللغة أفعال تنجز وتحقق ما تحمله من المعاني فبمجرد النطق بها، والكلام بذلك لا يعبر عن شيء فقط، وإنما يفعل أيضا؛ فالكلام فعل ينجز، وعليه فالبحث في هذا الموضوع هو بحث في الأساس يعد من أكبر أسس التداولية.

ولذا لا يخلو بحث من الدراسات اللغوية الحديثة، من تناول نظرية الفعل الكلامي، فقد اهتم علماء اللغة الألمان في الآونة الأخيرة بأعمال أوستن وتلميذه سيرل.

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلامية(*Les Actes De Language*):

المطلب الأول : مفهوم الفعل الكلامي(speesh act):

تقتضي منهجية أيِّ بحث الوقوف على تحديد مفهوم المصطلح، أو مجموعة مفاهيم المصطلحات الي هي مناط الدراسة فيه، وهنا هو مصطلح الفعل الكلامي، إذ يتحدد الفعل الكلامي بتعريفات مختلفة تعود إلى اختلاف المرجعيات الإبستمولوجية التي انطلق منها الدارسون، ومع ذلك فإن المتفق عليه هو أن تكلُّم لغة ما، أو التحدث بها يعني تحقيق أفعال لغوية، وقد شاع بين الدارسين استعمال مصطلح الفعل الكلامي على ما في هذه التسمية من تظليل ومجازفة، من حيث ارتباط الكلام بالمظهر المادي الصوتي ويوصي جون ليونز(John Lyons) بضرورة ألا يغيب على البال؛ أن فعل الكلام شامل للمنجز الكلامي والمنجز الكتابي، ويعد الفعل اللغوي محور اهتمام الدراسة النّصّية، إذ يمثل التأكيد على أشياء أو إعطاء أوامر، أو إثارة أسئلة، أو القيام بوعود أو غير ذلك من الأفعال التداولية التي تركز على تأويل الخطابات، باعتبارها أفعالا للغة كالوعود والتهديدات، والاستفهامات والطلبات، والأوامر.

فالأفعال الكلامية تحدث أثرا في سلوك المتلقي، سواء أكان هذا الأثر نفسيا أم سلوكيا(جسديا) وغايته حمل المتلقي على الإقناع، واتخاذ موقف ما إزاء ما هو مطروح من محتوى قضوي، فالقصدية لها دور مهم في الخطاب المتضمن للأفعال الكلامية[1]، فـ" للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب من أهمها

---

(1) مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي- تنظير وتطبيق على السور المكية-، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، كلمة للنشر والتوزيع، دار ومكتبة عدنان، لبنان، ط1، 1436 هـ /2015م، ص133.

وظيفته الحجاجية التي تزيد من فاعليته الإنجازية التي أرادها له أوستين وسيرل، ولاسيما تلك المرتبط بوظيفتين: التأثير والإقناع"[1].

فنظريّة أفعال الكلام تحتلّ موقعا متميّزا، وتُشكّل جزءً أساسيّا من البنية النّظريّة للتّداوليّة، إذ هي الرّكن الأوّل من أركان هذا المنهج، والدّعامة الكبرى له، وهي من بين النّظريات التّداوليّة،التّي كان لها صدى كبير في مجال الدّراسات اللّسانيّة بالخصوص، وتقترح هذه النظرية في تحليل العلامات اللسانية الملفوظة والمعنى الناتج عنها أداة إجرائية تكون هي المنطلق والأساس الفاعل في القراءة، تتمثل هذه الأداة في الموروث اللساني التداولي في الفعل من حيث إنه النشاط الممكن إنجازه بتلفظنا لتوع من الجمل "[2] ، ولا يتّضح مفهوم الفعل الكلامي إلّا بالرّجوع إلى الإطار المفاهيمي لهذه النّظريّة، التي ظهرت تجاوزا لـ « مفهوم الوصف المسند في الغالب للّغة ، والذي أقصى كثيرا من العبارات المُستخدمة، بحجّة عدم خضوعها لمعيار الصّدق ،والكذب»[3] ، وهذا التّجاوز ظهر مع دراسات الفيلسوف اللغوي الإنجليزي: جون لانجشو أوستين (J.L.Austin)*، بداية سنة1970م، و طوّرها من بعده تلميذه جون

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص260.

(2) جون أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة- كيف ننجز الأشياء بالكلام-، ترجمة: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م.

(3) شيتر رحيمة، تداولية النص الشعري - جمهرة أشعار العرب نموذجا- ، ص148.

* هناك إجماع بين الباحثين على أن نظرية أفعال الكلام تبلورت فعليا في الفترة المعاصرة علي يد أوستن لاسما من خلال مؤلفه" كيف ننجز الأشياء بالكلمات"(HOW TO DO THINGS WITH WORDS) سنة1962 ، والذي هو سلسلة محاضرات بعنوان" محاضرات وليام جيمس" قدمها أوستن في هارفارد سنة1955. ينظر: نظرية الأفعال الكلامية دراسة الفعل الكلامي

سيرل(J. Searle) سنة 1972م، بإعطائها صيغتها النّموذجية النّهائيّة، لتصبح نواة مركزية في الدّرس التّداولي، و الغرض الرئيس له، وأما تفصيله فهو: ما قاله فان دايك(Van.Dijk): « وغنيّ عن القول أنّ تحليلا سليما لأفعال الكلام، هو الغرض الرئيسي للتّداولية(أفعال الكلام)؛ لأنّه لا يمكن أن يتمّ بغير فهم مسبق لمعنى الفعل أو التّصرّف»[1] . ذلك أنّ الفعل الكلامي تأسّس على مبدأ هو: أنّ « الاستعمال اللّغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل إنجاز حدث اجتماعي معيّن أيضا في الوقت نفسه»[2]، و كما هو معلوم أنّ الاستعمال اللّغوي للّغة ركيزة أساسيّة للتّداوليّة.

وحتّى يتسنّى لنا فهم هذا المبدأ، وجب الوقوف على مفهوم الفعل أوّلا الذي كان يُشار به في الدّرس النّحوي إلى مدلولي الحدث و الزّمن ،و« تعني هذه الإشارة المتكرّرة إلى الحدث ابتداء أنّ الفعل يتضمّن الحدث الحاصل المفهوم من لفظ الفعل، و من أجل ذلك سُمّي الفعل فعلا(...)يفهم هذا التّضمن للحدث من مجموع الحروف المتآلفة معا و يبقى متضمّنا فيها مهما اختلفت الصيغة(...) كما أنّ تضمّن الحدث يرافقه في الوقت نفسه تضمّن للزمن»[3] . فالفعل يدلّ على أنّ اللّغة لا تستعمل

باعتباره مدخلا من مداخل فلسفة الفعل(THE SPEECH ACTS THEORY: A STYDY OF SPEECH ACT AS ONE Of The Entries Of The Philosophy Of Action)، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية(الدراسات والأبحاث- RESEARCH PAPERS، العدد13، شتاء 2021م،ص84، تاريخ الاطلاع: 2021/12/12، على الساعة: 21:35.

(1) فان دايك، النص والسياق- استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- ، ص227.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة/ الجزائر، ط1، 2012م ، ص 89

(3) محمد سعيد صالح ربيع الغامدي، خصائص الفعل في اللغة العربية ، كلية الآداب و العلوم الانسانية، جامعة الملك عبد العزيز ، مجلة العقيق، مج37، 1431هـ ، ص35.

* الفعل الانجازي : هو الحدث الذي أوجده النطق سواء أكان هذا النطق اسما أم فعلا أم حرفا فعندما أقول : جميل أو رائع ، فأنا أنجز فعلا و هو المدح، فالانجازية هي ما يقصده المتكلم بقوله و ذلك بحسب السياق.

فقط لتمثيل العالم، و لكن تستعمل لإنجاز أفعال*،« أي إنّ الإنسان المتكلّم ، وهو يستعمل اللّغة لا ينتج كلمات دالّة على معنى؛ بل يقوم بفعل ،و يمارس تأثيرا»[1] ، ولا يظهر ذلك إلّا من خلال عمليّة التّواصل التي يحاول فيها المتكلّم «على نحو معين أن يُؤثّر في المتلقّي، و لمّا كانت هذه الرّغبة في التّأثير، تمثّل نشاطا مُوَجَّها إلى هدف، فقد حدّد بشكل أدقّ بأنّها فعل لغوي»[2]، وعمليّة التّواصل تتمّ بين أفراد الجماعة البشريّة الواحدة بواسطة اللغة، و هدفها تبادل المعلومات، والآراء والأفكار، والمشاعر، و المواقف، والاتّجاهات بينها، و الكلام هو المجسّد الفعليّ للّغة في عمليّة التّواصل، وهو في الوقت ذاته جزء مهم بالنسبة لنّظرية أفعال الكلام، لذا بات الوقوف على مفهومه ضرورة من أجل فهم المبدأ السابق، الذي قام عليه الفعل اللغوي و هو-أي الكلام- نشاط إنسانيّ واقعيّ، يقوم به فرد من أفراد الجماعة مُحقّقا من خلاله نشاطا إنسانيّا، بالإمكان رصده، والبحث فيه بما يكشف عن سيمات نفسيّة، و اجتماعيّة و ثقافيّة، و حضاريّة [3]. و في تعريف آخر: «الكلام هو أداء للأصوات في القوانين، وبهذا يمكن أن تتّضح عملية التّخاطب، وكذلك التّكامل المصطلحاتي في بناء الخطاب التواصلي»[4].

و من خلال وقوفنا على مفهومي الفعل و الكلام نخلص إلى أنّ الفعل الكلامي هو: « كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكليّ دلاليّ انجازيّ تأثيريّ ، وفضلا عن ذلك ،يعدّ نشاطا ماديّا نحويّا يتوسّل أفعالا قوليّة لتحقيق أغراض إنجازية كالطّلب، والأمر، و الوعد و الوعيد(...) وغايات تأثيريّة تخصّ ردود فعل المتلقّي كالقَبول، والرّفض، ومن ثمّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح أن يكون ذا تأثير في المخاطَب

(1) نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي، بيت الحكمة،سطيف/الجزائر، ط 1 ،2009م، ص 26-27.

(2) كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، تر: سعيد حسين بحري، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع،القاهرة، ط2، 2010م، ص123.

(3) ينظر: أحمد كشك،اللغة و الكلام، أبحاث في التداخل و التعريب ،دار غريب، القاهرة ،مصر، 2004م، ص10.

(4) عمار الساسي، اللسان العربي و قضايا العصر- رؤية علمية في فهم المناهج،الخصائص،التعلم- ،عالم الكتب الحديث، الأردن،2007م، ص27.

اجتماعيّا أو مؤسّساتيّا، ومن ثمّ إنجاز شيء ما»[1] . فمن منظور أفعال الكلام إذن، لا تكون اللّغة مجرّد أداة للتّواصل، وإنّما أداة للتّغيير، والصّناعة والتأثير، وهو ما ذهب إليه ديكرو(Ducrot) في أنّ «كلّ نشاط يقوم به شخص معيّن يمكن اعتباره فعلا،أو عملا ؛ إذا كنّا نحدّده انطلاقا من التّغييرات التي يحدثها أو يريد إحداثها في العالم، بما في ذلك التّغييرات المتعلّقة بالوضع الفيزيائي أو الاجتماعيّ للمتكلّم، فنفس العمليّات و الحركات، يمكن أن توصف بأنّها نشاط خالص، أو أن توصف بأنّها فعل، أو عمل بحسب ما إذا كنّا ننظر إليها في ذاتها، أو ننظر إليها باعتبارها تغيير لعلاقة من يقوم بها مع العالم»[2]، وعلى هذا الأساس« تنبثق من الفعل الكلاميّ الذي هو جزء من الكلام ضمن التّعامل الاجتماعيّ قوّتان: قوّة بلاغيّة، وهي كامنة في الفعل الكلاميّ، تتحدّد بفحص الفعل ذاته من حيث علاقتها بالمعتقدات السّائدة في اللّحظة ذاتها(...) والقوّة الثّانية هي القدرة التّأثيريّة الفعليّة خاصّة بآثار الفعل الكلامي و نتائجه، سواء كانت مقصودة أم لا فالقوّة التّأثيريّة لها قد تكون إسعاد المتلقّي، و قد لا تكون »[3]، و هذا يؤكّد على أنّ نظريّة أفعال الكلام تقوم على منهجين أساسين هما : عرفيّة الاستعمال، و مقصد المتكلّم ، فأمّا عرفيّة الاستعمال تتأتّى من «أنّ استعمال اللّغة منوط بما تعارف عليه أبناؤها في ألفاظها، و صيغها، وتراكيبها، و دلالاتها، وما تقتضيه مقامات الكلام، وأعراف النّاس، و أحكام الشّرع ، من ثمّ كان العُرف عندهم ثلاثة أعراف: عرفا لغويّا استعماليّا، وعرفا اجتماعيّا،و عرفا شرعيّا»[4]، و أمّا مقصد المتكلم، فيراد به«أن لا يتكلّم المتكلّم مع غيره، إلا إذا كان لكلامه قصد، و هذا القصد ثابت لا يتغيّر، وهو لذلك يتّخذ من الوسائل الكلاميّة و المقاميّة ما يعين السّامع على إدراك ما يريد، ولكنّ مراتب السّامعين تتفاوت في إدراك مقصود المتكلّمين تبعا

---

(1) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، ص40.

(2) أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، العمدة في الطبع ،الدار البيضاء/ المغرب، ط 1، 2006م، ص 118.

(3) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، ص138.

(4) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص85.

لتفاوت قدراتهم العقليّة واللغويّة والثّقافيّة»[1]، لهذا فالفعل الكلاميّ فعل إرادي، عرفيّ، اجتماعيّ يقصد المرسل إنجازه ،بغية التّأثير في المرسل إليه بإدراكه قصده .

وقد نشأت فكرة أفعال الكلام أو أفعال اللغة، من أهم مبدأ في الفلسفة اللّغوية الحديثة، مجال نشأة التداولية وتطورها، وهو أن الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل إنجاز حدث اجتماعي معين أيضا في الوقت نفسه. وذلك بعدما كانت الفلسفة الوضعية المنطقية تشترط مقياسا وحيدا للحكم على دلالة جملة ما.[2] يطلق عليه مقياس الصدق والكذب.[3] فهذا النوع من التداول يهتم باللغة بوصفها مظهرا فعليا (حدثيا)، مع إسناد قوة إنجازية للملفوظات التي يقوم عليها الخطاب، وهو يقسم الملفوظات إلى قسمين:

1- **إثباتي خبري**: مثل: سافر الرجل.

2- **إنجازي**: مثل: هل سافر الرجل؟

وإذا كان الحديث عن الكلام الخبري معروفاً بلاغياً، إذ يمكن تصنيفه من خلال مقولتي الصدق والكذب، فإن الكلام الإنجازي (الإنشائي) يستدعي وقفة علمية تحدد نوعه ومرجعه من وجهة نظر الأفعال الكلامية، فهو السؤال، والأمر، والالتماس، والدعاء، والتعجب، والأمر...، يضاف إليها كل ملفوظ غير قابل للتأطير من خلال مقولتي الصدق والكذب مثل (أقول)، (أحكي)، (أفكر)، (أظن)، يضاف إليها عبارات العقود والتحية.

---

(1) المصدر نفسه، ص89.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 72-73.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص42.

يهدف هذا الاتجاه إلى تحديد القوة الإنجازية (الإيحائية) في الملفوظ، وتحدد هذه القوة في الملفوظات من خلال موقع المتكلم في المجتمع، كما تحدد من خلال قوتها الإيحائية الدافعة للإنجاز والحاثة عليه، وعليه فإن الإنجاز سيكون خلاف الإخبار.

ترى هذه النظرية أن كل ملفوظ خبري يتضمن فعلاً إنجازياً، نقول مثلاً: الجبل حجر.

يمكن تحويلها إلى ملفوظ إنجازي بإضافة بعض المكونات الخطابية الكلامية، مثل: أقول الجبل حجر.

وبما أن "أقول" فعل إنجازي فإنه ينقل الجملة من الخبر إلى الإنجاز، ويتحدد نوع الملفوظ من خلال الفعل الذي يظهر فيه على الشكل التالي:

- أفعال إخبارية، مثل: كتب/ قرأ.
- أفعال إنجازية، مثل: أقول / أرفض، أقبل.

وعليه يتألف الفعل اللغوي من ثلاث طبقات تشكل في مجموعها الفعل اللغوي:

1- **فعل تصويتي**: والمقصود به مجرد النطق بالصوت مثلاً (اكتب الدرس) فالمستوى الأول من هذا الملفوظ هو أنه منظومة من الأصوات لها دلالة.

2- **الفعل الإنجازي**: أي صياغة الملفوظ على شكل إلزام، أو التماس، أو أمر، أو استفهام أو غير ذلك، أي تصنيف الملفوظ في إحدى الخانات الإنجازية السابقة.

3- **الفعل التأثيري**: وله علاقة بالمتلقي، أي تنفيذ فعل ما بمجرد سماع الملفوظ، وهذا يتوقف على العلاقة بين المتحاورين، لكنه يركز بالدرجة الأولى على المتلقي حيث يتوقف التنفيذ على درجة الاقتناع لديه، فهو قد يفرح أو يغضب، أو ينفذ حسب متطلبات الملفوظ، وهنا تختبر درجة نجاح الملفوظ أو فشله، يكون الملفوظ ناجحا إذا

أدى إلى فعل تأثيري، ويكون فاشلا في حالة العكس، مثلا: لو قال رجل مسلم لزوجته: أنت طالق، فإن الملفوظ سيعد ناجحا بداهة، وإذا قال أحدهم لغير زوجته: أنت طالق، فالملفوظ فاشل بداهة، لكن إذا قال أحدهم للآخر: بعتك كذا، فإن الملفوظ سيكون ناجحا إذا كان المتلفظ يملك فعلا ذاك الذي جرى الكلام فيه، وسيكون فاشلا إذا لم يكن كذلك، أما إذا قال أحدهم للآخر: اذهب إلى المكان كذا وجئني منه بكذا، فإن الملفوظ سيكون ناجحا إذا كان الآمر أعلى درجة من المأمور، وفي حالة العكس فإن مآله سيكون الفشل.

نخلص من هذا إلى أن نجاح الملفوظ أو فشله يتوقف على عدة عوامل في مقدمتها العامل اللغوي الذي تصاغ فيه قوالب الملفوظات، أي القوة الإيحائية، يليه نوع العلاقة بين المرسل والمتلقي، وتليه في الأخير درجة اقتناع المتلقي بالملفوظ، ومدى فهمه له.

تجدر الإشارة في الأخير إلى أننا لم نُحِط بجميع أنواع التداوليات، ولعل أهم ما لم نتعرض له هو قوانين الحجاج عند المناطقة، الذين لخصوا أبواب المنطق في بابين هما: التعريفات وأنواعها، والمقصود بها القوانين التي يكتسب بها اللفظ والقضية (الجملة) معناهما، والعكس، أي كيف ينحصر معنى ما في الملفوظ، وما يلحق بذلك مثل المفهوم واللا صدق.

إذ جعل أبو ناصر الفارابي(ت339هـ) العبارات الكلامية صنفين وهما: 'عبارات القول' و' عبارات الفعل'[1] ، وبهذا التقسيم الثنائي يتفق " أبو ناصر" مع الطرح الأوستيني فكلاهما عدّا المخاطبات نوعين: **أقوالا وأفعالا تتم بالأقوال.**

(1) ينظر: أبو ناصر الفارابي، كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت/ لبنان، 1986 م، نقلا عن: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، ص96-97.

فنظرية الأفعال الكلامية(Les Actes De Language) من الموضوعات الأساسية للسانيات التداولية، تسعى للإجابة عن أسئلة كثيرة منها: من يتكلم؟ إلى من يتكلم؟ ماذا نقول حين نتكلم؟ وكيف نتكلم شيئا ونريد شيئا آخر.[1] وهي مفهوم متميز من الدراسة التداولية، ويشكل جزءا أساسيا من بنيتها النّظّرية والنواة المركزية لها.

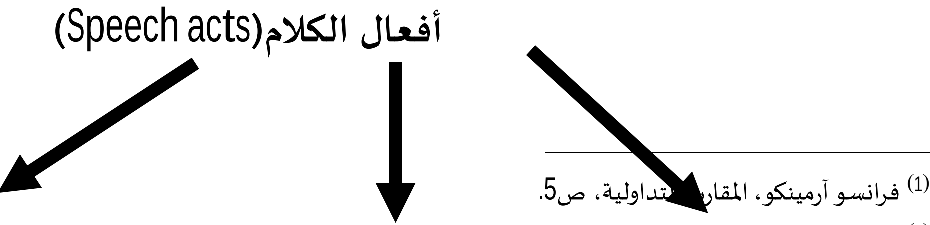
ويقر مختار زواوي" أن جون أوستين يعد بحق مؤسس التداوليات، وأن فلسفة اللغة هي الوعاء الفكري الذي انبثقت عنه نظرية أفعال الكلام"[2].

يندرج مصطلح أفعال الكلام ضمن أهم المفاهيم في الدرس التداولي، وهي "أهم مجالات التداولية ونواتها الرئيسية"[3]، وتعني أن الناس عندما يتحدثون لا ينشئون ألفاظا فحسب، وإنما ينجزون أفعالا عبر هذه الألفاظ. فاللغة لها وظائف أخرى بحسب السياق، وتستخدم الكلام ذاته لتأدية فعل بعينه.

وتنقسم أفعال الكلام إلى ثلاثة أقسام هي[4]:

- **الفعل اللفظي(القولي)** (locutionary Act) : وهو إنشاء تعبير لغوي ذو معنى، اللفظ فيه هو الأساس.
- **الفعل الإنجازي** (Illocutionary Act) : ويتمثل في المعنى الإضافي الذي يمكن خلف المعنى الأصلي.
- **الفعل التأثيري**(Perlocutionary Act): ويقصد به الأثر، أي أن اللفظ الذي يكون له وظيفة معينة يحدث بالضرورة تأثيرا معينا.

ويمكن التمثيل له بهذه الخطاطة:



(1) فرانسو آرمينكو، المقاربة التداولية، ص5.

(2) مختار الزواوي، فصول في تداوليات ترجمة النص القرآني، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، الجزائر، ط1، 2017م، ص44.

(3) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة ' الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، ص40.

(4) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص45-46.

فعل الكلام	قوة فعل الكلام	لازم فعل الكلام
(Locutionary)	(Illocutionary)	(Perlocutionary)

مخطط توضيحي لأفعال الكلام(الشكل6)

لكن التركيز ينصب على الفعل الإنجازي أكثر من غيره في التداوليات، وهو ما يشير إليه **جون أوستين**(J.L.Austin)، الذي وجّه اهتمامه نحوه، ومع ذلك فإن ما قدمه لم يكن كافيا لوضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، فجاء **جون سورل** (J.Searle) وطور هذه النّظرية على أساس' الأفعال الإنجازية' و' القوة الإنجازية'، فجعل الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، والقوة الإنجازية التي تبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة، والذي يرتبط بدوره بالعرف اللغوي، وبهذا لا تكون اللغة مجرد أداة للتواصل كما تتصورها المدارس الوظيفية، أو رموزا للتعبير عن الفكر، وإنما هي أداة لتغيير العالم وصنع أحداثه والتغيير فيه، فـ" اللغة يبنغي أن تدرك ليس بوصفها نسقا سيميائيا، ولكن باعتبارها نشاطا إنجازيا"[1]

وقدم سيرل (J.Searle) بناءً على ذلك، تصنيفا بديلا لما قدمة **جون أوستين** (J.L.Austin) للأفعال الكلامية يقوم على أساس ثلاثة أسس منهجية هي[2]:

❶ **الغرض الإنجازي** (Illocutionary Poit).

❷ **شرط الإخلاص** (Direction Of Fit).

❸ **اتجاه المطابقة** (Sincerity Condition).

(1) Speech Acts-An Essay In The Philosophy Of Language, Cambridge , Cambridge University Press, 1969 ,P17.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص47 ومايليها.

ويمكن القول إجمالًا أن هذه المبادئ التداولية وإجراءاتها تعمل مجتمعة ومتفرقة من أجل الكشف عن المعنى في الخطابات المختلفة ، والذي هو محكوم بأعراف لغوية واجتماعية وثقافية، لابد من مراعاتها عند التَّخَاطب.

1-1- شروط نجاح الفعل الإنجازي:

للفعل الإنجازي شروط نجمعها فيما يأتي[1]:

- توفر المواضعة (La Convention)، على أن تشمل المواضعة التلفظ بكلمات محددة من قبل أشخاص محددين، وفي ظروف محددة.
- في كل الحالات يجب أن يكون الأشخاص المحددون، وكذلك الظروف الخاصة مناسبة لتنفيذ وتحقيق الإجراء(Procédure).
- يجب أن يتم تنفيذ وإنجاز الإجراء أو الدعوى من طرف جميع المشاركين مرة واحدة وبطريقة صحيحة.
- يجب أن ينفذ الإجراء حرفيا بالتمام الكامل.
- الصدق: فعندما تتطلب المرافعة أو الإجراء أفكارا أو أحاسيس، يجب على الأشخاص الذين ينجزون أثر المرافعة أن تكون لديهم النية والقصد في تبني هذه الأفكار والمشاعر.
- يجب على الأشخاص الالتزام بالنتائج.

وبناءً على ما سبق فإن فعل الكلام – كما يرى رواد أكسفورد: أوستين (Austin)و سورل(Searle) وغرايس (Grice) لا يروم إفهام، بقدر ما يهدف إلى التأثير في هذا الغير[2].

المطلب الثاني : فكرة أفعال الكلام عند جون أوستين (J.L.Austin):

(1) قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص50.

(2) برتوا ديسمت، المقاربة السيكو- اجتماعية للتواصل، تر: عزالدين الخطابي وزهور حوتي، ضمن كتاب التواصل نظريات ومقاربات، ص241-242.

اقترح أوستين (J.L.Austin) قسما ثانيا من العبارات إلى جانب (العبارات الوصفية) هو (العبارات الإنجازية) التي لا يحكمها مقياس الصدق والكذب، ويتزامن النطق بها مع تحقق مدلولها.[1]

كما أن لهذه العبارات الإنجازية شروطا أوضحها الدارسون، ولا تتحقق إنجازيتها إلا بها، وهي:

- أن يكون الفعل فيها منتميا إلى مجموعة الأفعال الإنجازية(وعد، سأل، قال، حذر، أوجد...).
- أن يكون الفعال هو نفسه المتكلم، أي أنها تمثل الفردية ممن يقولها.
- أين يكون زمن دلالتها المضارع.

هذه الشروط كما نرى- تجمع بين المستويين النحوي والمعجمي، وغياب شرط واحد كفيل بتحويلها إلى عبارة وهي وصفية، ويتميز الفعل الإنجازي عن الوصفي (الإخباري) بكونه عاكسا للآثار التي ينجزها كلامنا، وهو فعل دقيق للغاية ثم لاحظ أوستين (J.L.Austin) بعد ذلك أنه يمكن تقدير فعل، وفق الشروط المذكورة في العبارات الوصفية نحو أقول: الجو جميل لتصير إنجازية أخرى، وعليه فكل العبارات الملفوظة إنجازية على نوعين[2]:

- **إنجازية(صريحة/ مباشرة):** فعلها ظاهر (أمر، نفي، دعاء، نهي) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم.
- **إنجازية(ضمنية/ غير مباشرة):** فعلها غير ظاهر نحو: الاجتهاد مفيد(أقول الاجتهاد مفيد: آمرك أن تجتهد.

المطلب الثالث: أنواع الأفعال الكلامية:

(1) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص70-71.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، ص77- 78.

ميز خليفة بوجادي بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية[1]:

- **فعل قولي** *(Locutoire)*: يقابل التلفظ بالأصوات(فعل صوتي)، والتلفظ بالتراكيب (فعل تركيبي)، واستعمال التراكيب حسب دلالتها(فعل دلالي).
- **فعل إنجازي(القول الفاعل** *Illocutiol*): يحصل بالتعبير عن قصد المتكلم من أدائه: يعد، يخبر، يعجب، ينذر، ويشمل(الجانب التبليغي والجانب التطبيقي).
- **فعل تأثيري(استلزامي** *Perlocutionl*): يحصل حين يغير الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتأثير عليه، كأن(يرعبه، يجعله ينفعل...)؛ ويتميز كل فعل من هذه الأفعال بتوفره على قوة إنجازية.

واستنادا إلى مفهوم القوة الإنجازية يحصي أوستين(J.L.Austin) خمسة أصناف من الأفعال الكلامية[2]:

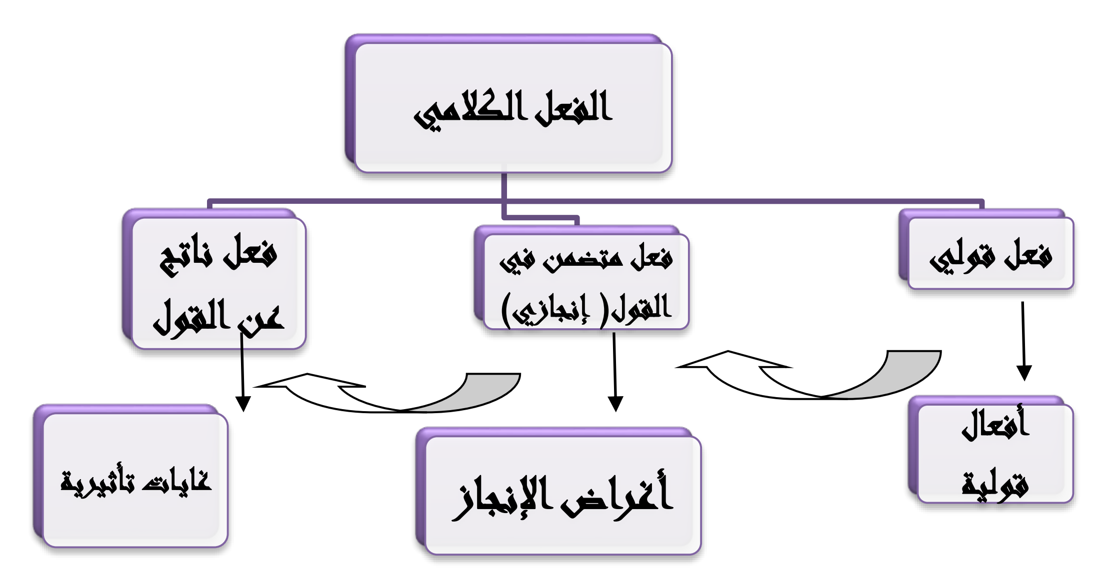
- ✓ **الأفعال الحكمية(الإقرارية** *Verdictifs l*): حكم، وعد، وصف، حلل، قوم...
- ✓ **الأفعال التمرسية** *(Escersitifs)*: تقوم على إصدار قرار لصالح أو ضد سلسة الأفعال،أمر، قاد، دافع عن، وترجى، وطلب، وتأسف...
- ✓ **أفعال التكليف (الوعدية** *Comessifsl*): يلزم المتكلم سلسة أفعال محددة : وعد، تمنى، التزم بعقد وأقسم.
- ✓ **الأفعال العرضية (التعبيرية** *Expositifsl*): تستعمل لعرض مفاهيم: أكد، أنكر، اعترض، وهب، أجاب...

ردود أفعال، تعبيرات اتجاه السلوك: اعتذر، هنأ، حي، رحب...

---

(1) المرجع السابق، ص78.

(2) ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ص62.



مخطط يمثل أفعال الكلام حسب تقسيم خليفة بوجادي[1](شكل 7).

المطلب الرابع: أفعال الكلام عند سيرل:

لقد استفاد **جون سيرل**(J.Searle) في كتابه هذا من مبدأ التعاون بدرجة كبيرة، كما استفاد كذلك، من فكرة معرفة الخلفيات الثقافية والاجتماعية وحتى الفكرية للمتخاطبين أو المشاركين في العملية التّخاطبية، ما مكنه من تقديم طرح منهجي وإضافة نوعية لطرح أوستين وغرايس. فهو أول من أوضح فكرة أوستين السابقة، وشرحها أكثر بتقديمه شروط إنجاز كل فعل، إلى جانب بيانه شروط تحول فعل من حال إلى حال أخرى، وآليات ذلك، وتوضيح خطوات استنتاج الفعل المقصود.[2]

ومما قدمه (سورل) أيضا أنه أعاد تقسيم الأفعال الكلامية، وميز بين أربعة أقسام:[3]

- فعل التلفظ (الصوتي والتركيبي).

(1) فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ص30.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص79.

(3) J.R.Searle, Les Actes De Langage(Essai De Philosophie Du Langage). Collection Savoir, Lecture, Herman, Paris, France, 1996, Nouveau Tirage.

ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، ص80.

- **الفعل القضوي(الإحالي والجملي).**
- **الفعل الإنجازي(على نحو ما فعل أوستين).**
- **الفعل التأثيري(على نحو ما فعل أوستين).**

ثم استدرك لاحقا الأنموذج الذي اقترحه من قبل، وأعاد اقتراح خمسة أصناف لها[1]:

- **الأخبار(Assertifs)**: تبلغ خبرا وهي تمثيل للواقع وتسمى أيضا: تأكيدات الأفعال الكلامية.
- **الأوامر** (Directifs) : تحمل المخاطب على فعل معين.
- **الالتزامية**(Commissifs)**(أفعال التعهد)**: وهي أفعال التكليف عند أوستين، حين يلتزم المتكلم بفعل شي معين.
- **التصريحات**(Escfressifis): وهي الأفعال التمرسية عند أوستين وتعبر عن حالة مع شروط صدقها.
- **الإنجازات**(Décloration) **(الإدلاءات)**: تكون حين التلفظ ذاته.

ويمكن تفصيلها على النحو الآتي[2]:

❶ **الإخباريات**(Assertives): والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما (بدرجات متفاوتة) من خلال (Proposals) يعبر بها عن هذه الواقعة، وأفعال هذا الصنف كلها تحتمل الصدق والكذب، فهي تمثيل للواقع وتسمى أيضا التأكيدات، الأفعال الحكمية، ويتضمن هذا التصنيف معظم أفعال الإيضاح عند أوستين (Verdictives).

❷ **التوجيهات (Directives)**: وتسمى أيضا بالأوامر ممها يعني أنها تحمّل المخاطَب على القيام بأمرها، وغرضها الإنجازي توجيه المخاطَب إلى فعل شيء ما، ويدخل في

(1) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، ص80.

(2) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

هذا الصنف: الأوامر، الرجاء، الاستعطاف، التشجيع، الدعوة، الإذن، النصح، والكثير من الأفعال... وكثير من القرارات.(Exersitives) تدخل في هذا الصنف.

❸**الإلزاميات (Commissives)**: وتسمى أيضا أفعال التعهد، وهي أفعال التكليف عند أوستين حيث التزام المتكلم بفعل شيء معيّن في المستقبل وشرط الإخلاص هو القصد بفعل القول، غير أنّ الظاهر هو اتجاه المطابقة بين التوجيهات والالتزاميات واحد من حيث الإخلاص والرغبة الصادقة في الفعل، فهل يصوّغ لنا هذا ضمّها في قسم واحد؟ والجواب أن ذلك غير ممكن لعلتين: الأولى أن المرجع في الالتزاميات هو المتكلم، أما في التوجيهيات فهو المخاطَب، والثاني أن المتكلم في الالتزاميات لا يحاول التأثير في السامع، أما في التوجيهيات التأثير فيه.

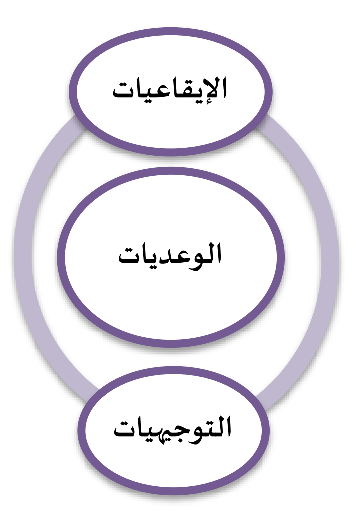
❹ **التعبيريات(Expressives)**: وهي الأفعال التمرسية عند أوستين، وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيرا يتوفر فيه شروط الإخلاص، وكل ماهو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضية ويدخل في هذا الصنف : أفعال الشعر والتهنئة، الاعتذار، التعزية،الترحيب، وكلها أفعال تعبّر عن حالة.

❺ **الإعلانيات(Déclaration)**: وتسمى أيضا بالإنجازيات أو الإدلاءات،وهي تكون حين التلفظ ذاته، ولا يحتاج شرط الإخلاص هنا، فالسمة المميزة لهذا الصنف من الأفعال أن أدائها الناجح يتمثل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، وكمثال على

ذلك للتوضيح: فإذا أديت أنت فعل تعيينك رئيسا للوفد أداءً ناجحا فأنت رئيس للوفد فعلا، وإذا أديت فعل إعلان الحرب فالحرب معلنة.

بالإضافة لهذا فإن لـ سيرل جهودا أخرى، على غرار تقسيمه هذا، والتي من بينها اثني عشر مقياسا لنجاح الفعل الإنجازي: كغاية الفعل، توجهه، حالته السيكولوجية... إلخ، وسماها شروط نجاح فعل القول، بالإضافة إلى تفرقته بين

الأفعال اللفظية و الأفعال الإنجازية، وقسّم الأفعال الإنجازية إلى صحيحة أو مباشرة ، وبهذا يكون **جون سورل(J.Searle)**، قد ناقش عددا وفيرا من مباحث نظرية أفعال الكلام التي أرسى مبادئها الأولية أستاذه جون لانجشو أوستين(J.L. Austin).



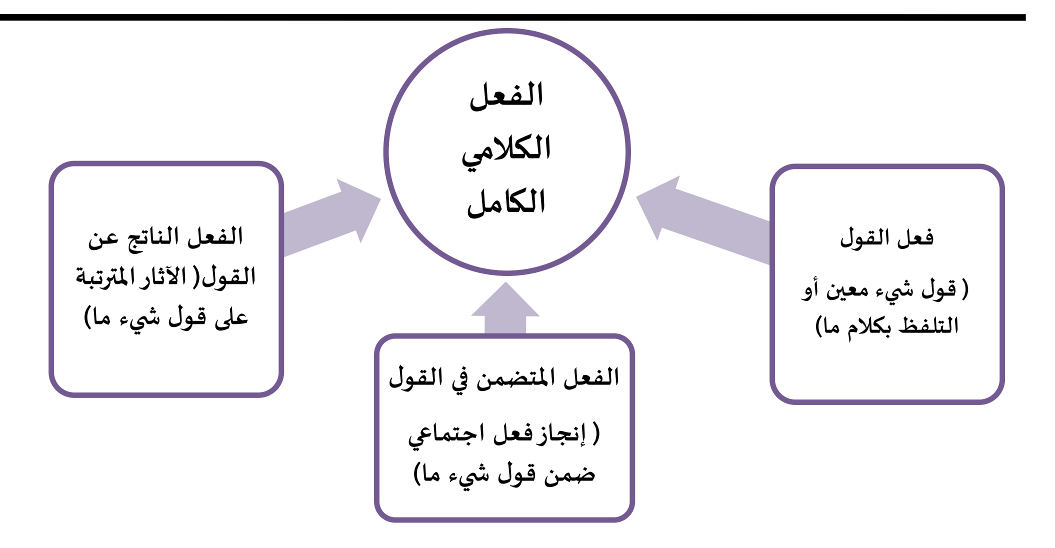
مخطط توضيحي اقتراح سيرل لتقسيمات أفعال الكلام(شكل8)

الفرق بينهما:

1- **الأفعال الكلامية**: لها قوة إنجازية واحدة (القوة المتضمنة في القول).

2- **الأفعال الكلامية غير المباشرة**: لها قوتين إنجازيتين، فهي تلك الأفعال الكلامية التي تؤدي بعبارات لغوية صرف عن معناها الأصلي إلى معنى آخر، يفهم بقرائن سياقية وغير سياقية، تنفرد الجمل الإنشائية بخصائص لا توجد في الجمل الوصفية، نحو كونها" تستند إلى ضمير المتكلم في زمن الحال، وتضمن فعلا من قبيل: أمر، ووعد، وأقسم، ويفيد معناه على وجه دقة إنجاز عمل، وتسمى هذه الأفعال أفعالا إنشائية[1].

(1) آن روبول موشلار، التداولية اليوم عمل جديد في التواصل، ص30.



<u>مخطط يمثل أفعال الكلام حسب تقسيم جون أوستين(شكل9).</u>

هذا المخطط يمثل أفعال الكلام حسب تقسيمات أوستين:

- **فعل القول**: هو الصورة الشكلية/ الصوتية التي تحدث أثناء التلفظ بالكلام.
- **الفعل المتضمن في القول**: هو المعنى الذي تحمله حسب البيئة الاجتماعية للمتكلمين.
- **الفعل الناتج عن القول(الفعل الإنجازي)**: هو ما يترتب عن تغيير في الوضع العام في العالم الخارجي بعد التلفظ.

وللتوضيح نذكر المثال الآتي: قول الأستاذ: (انقضت الحصة) ينتج عن ذلك أن الطلبة يجمعون أغراضهم ويخرجون. وبهذا الفعل الإنجازي لا يكون ناجحا دون أن يحدث تأثيرا على المخاطب"[1].

يقول المعلم لطلابه: انتبهوا جيدا.

هذا فعل كلامي يتضمن ثلاثة أفعال فرعية وهي:

فعل القول: المكون من الفعل (انتبهوا) وفاعله واو الجماعة ونائب المفعول المطلق

(1) J. Austin , Quand Dir C'est Faire, Ed Du Seuil, Tra: Gille Lane. Paris, 1970 , P124.

(جيدا).

الفعل الإنجازي(الفعل المتضمن في القول): الأمر بالانتباه، وهو فعل كلامي مباشر صادر من المتكلم(المعلم) للمخاطبين(التلاميذ)، والعلاقة بين المتكلم والمخاطب تسمح بتوجيه الأمر المباشر لهم.

الفعل التأثيري(الفعل الناتج عن القول): غير ظاهر في القول وهو يختلف باختلاف أحوال المخاطبين، فقد يكون الطاعة والالتزام من بعضهم والعصيان والسخرية من آخرين.

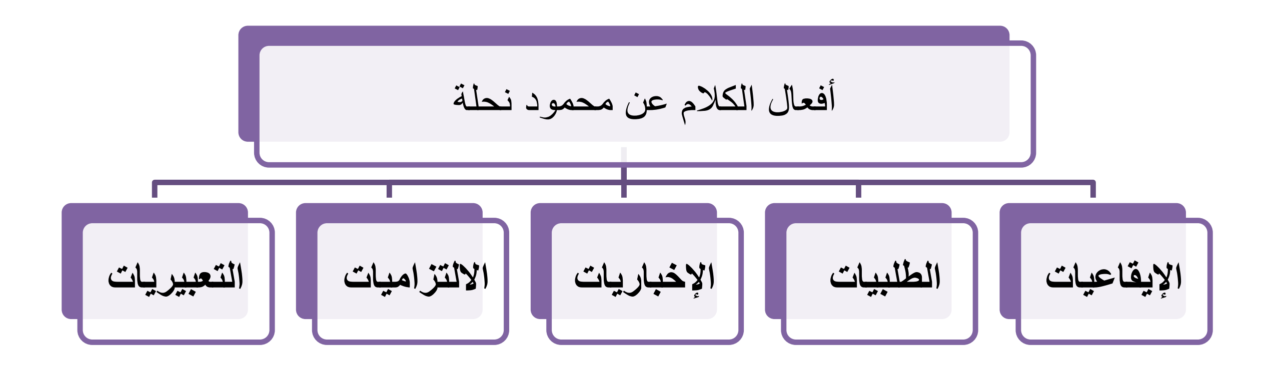
مثال2: زوجتك ابنتي: قول هو الكلام المنطوق، والإنجاز هو فعل التزويج المقرون بالوعد، والفعل التأثيري هو الإحساس بالرضا والانشراح.

مثال 3: فعل القول هو عملية التلفظ بكلام ما مثلا: هذا هاتف مزيف النطق بالأصوات والكلمات هو فعل القول .

الفعل المتضمن في القول هو هنا التحذير، أي القصد الذي تم التلفظ بالقول من أجله، أما الثالث هنا هو امتناع المتلقي عن شراء الهاتف.

المطلب الخامس: أفعال الكلام عند علماء العرب محمود نحلة نموذجا:

قدم العالم اللغوي محمود أحمد نحلة تقسيما للأفعال الكلامية وفقا لتقسيم الأساليب العربية، على غرار مايعرضه جون لانجشو أوستين(J.L. Austin)، أو جون سورل **جون سورل**(J.Searle)، ويمكننا توضيحها في المخطط الآتي:



<u>مخطط توضيحي لتقسيمات أفعال الكلام عند محمود أحمد نحلة-1-(الشكل10)</u>

إذ أن عُمق العلاقة بين المرسل والمتلقي يتأتى من سياق الموقف؛ لأن التواصل الإنساني يتم عن طريق اللغة، التي تحقق إنجازًا للأفعال الكلامية ذات الطبيعة اللسانية فـ" عند محاولة الناس التعبير عن أنفسهم، فإنهم لا ينشئون ألفاظًا تحوي بنًى نحوية وكلمات فقط، وإنما ينجزون أفعالًا عبر هذه الألفاظ"[1]. وتأسيسًا على ذلك، فإن الحقيقة الوحيدة التي تستند إليها الأفعال الكلامية هي الإنجاز.[2]

وعليه فإن أهم ما يمكن الحديث عنه في التداولية هو الأفعال الكلامية، التي تعد النواة المركزية في كثير من الأعمال التداولية، حيث استأثرت باهتمام الباحثين في كثير من جوانب استعمال اللغة.[3] حيث يرى ديكرو(Ducrot) أن المواقف الخطابية للمتكلم والمخاطَب تتعدد بتعدد ذواتهم و تداخلها، وذلك نظرا لتعدد أفعال الكلام صريحة مباشرة، كأن يكون القول يحوي أمرا يفيد طلب حصول شيء، كما قد يتضمن الأمر فعل كلام مقدر فيه، حين يخرج الأمر عن غرضه الأصلي، وهكذا ينشق المتكلم إلى أكثر من ذات تبعا لتعدد أفعال الكلام هذه[4].

المبحث الثاني: أفعال الكلام في "المواقف والمخاطبات " للنِّفَّريّ (354هـ):

فنحن مع النِّفَّري لا نملك إلا أن نقرأ الخطاب مرات ومرات، وفي كل مرة تنكشف لنا بالتأكيد منطقة جديدة، ويضاف إلى حصيلتنا معنىً جديدا، لم نكن نتصوره في القراءات السابقة." فالسبيل الوحيد إلى شرح النِّفَّري هو العودة إلى

(1) جورج يول، التداولية، ص81.

(2) ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ص61.

(3) الحسين بشوط، أفعال الكلام في التداوليات عند سورل، تاريخ نشر المقال: 21 يونيو 2019، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019م، على الساعة: 13:15 http://bilarabiya.net/8226.html

(4) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص117.

قراءته من جديد بتأمل واستغراق"[1]. غموض النِّفَّري غموض يحفز خيالنا، ويجدد نشاطنا الروحي.[2]

هذا في محاولتنا مقاربة مقام التأليف على صعيد الخِطاب الذي كان النِّفَّري يوجه خطابه في سياقها، وغايتها الكلاميّة تكمن في « جعل المتكلّم مسؤولا عن وجود وضع للأشياء، وتشمل التّأكيد والتّحديد،والوصف»[3]، إذ اتخذها حلقة وصل بينه و بين مخاطبه للتعبير عن مقاصده ومحققا بها غرضا إنجازيا يتمثل في نقل الوقائع بكلّ أمانة، محقّقة شرط الإخلاص المتمثّل في صدقه كمتكلّم،و نقله الأمين للواقعة، وحمل المتلقّي على التّصديق.

المطلب الأول: التقريرات/ الإخباريات (Assertifes):

والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة معينة من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقع، وأفعال هذا الصّنف تحتمل الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم (Words-To-World)، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق عنها، وإذا تحققت الأمانة في النقل، فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أُنجزت الأفعال ناجحا أو تاما، وإلا أصبحت أخبارا لا معنى لها"[4].

وفي هذا المقام نَسُوق عَيِنَات مُنْتَقَاة من مواقف ومخاطبات النِّفَّريّ، ويقتصر البحث أيضا على بعض النماذج، وهذا راجع لكثرتها، لأن المقام سيطول لو عمدنا إلى كل الإخباريات.

---

(1) أنطون غطاس كرم، الرمزية والأدب الحديث، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1949م، ص7.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص55. عفيف الدين التلسماني، شرح المواقف، ص87.

(3) عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، منشورات دار الأمل للنشر والتوزيع، تيزو وزو/ الجزائر، (د-ط)، 2013م، ص171.

(4) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49.

فقد اعتمد النِّفَّري هذا الأسلوب لتقديم مجموعة الخبرات والشروط للتواصل مع الذات الإلهية(الله سبحانه وتعالى).

فالعارف بالله النِّفَّريّ يظهر بمظهر الواعظ، فهو مُتصّوف وصاحب تجربة، ينقل الخبر بغية إقناع المتكلم إليه:(مريد/ غير مريد)، بما يمكن أن يلحقه من نفع إذا أخذ بما حثه عليه، أو إقناعه بما يمكن أن يلحقه من ضرر، إذا أقدم على القيام بالعكس، كقوله: " **أوقفني في الموعظة وقال لي احذر معرفة تطالبك برد معارفي فتقلبك وجدك واختم بها على قلبك**"[1].

لقد استعان النِّفَّري بفعل الأمر" احذر" مخاطبا المريد، يحثه على الرياضات والمجاهدات، التي تخرجه من أوصاف بشريته المذمومة، سواء كانت ظاهرة قائمة بالجوارح، أو باطنة قائمة بالقلب، كما أنه أصاب الشرط الثاني، أي بما يخدم حاجته في المتلقي، حتى يحصل منه على مراده منه، وهو إقناعه بوجهة نظره، وبتخير الألفاظ يكون قد حقق الشرط الثالث باستعماله للفظ الموجز والمعبر عن القصد، تدل الملفوظات المشكلة لهذا الموقف أن هناك قائلا أنتج الملفوظ، وأن هناك متلفظين مندسين في الخطاب، أحدهما مسؤول عن الخبر، عن طريق فعل مباشر، متمثل في فعل الأمر:" احذر" الصادر عن الذات المتكلمة، والآخر مسؤول عن إصدار الفعل غير المباشر، الذي يفهم من وراء القول، والمتمثل في الوعظ عن طريق إسداء النصّيحة هي في الأساس مُوجهة إلى مستقبل الموقف. ويمكن التمثيل لذلك في المخطط الآتي:

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص122.

احذر معرفة تطالبك برد معارفي ...

فعل كلامي مباشر هو الأمر، وهو المعنى الصريح الذي تعبر عنه القوة الإنجازية الحرفية=(م1): يمثل القائل الحقيقي المسؤول عن فعل الأمر.

فعل كلامي غير مباشر هو تقديم النصح والإرشاد، وهو المعنى الضمني الناتج عن القوة المستلزمة=(م2): يمثل المتلفظ الآخر المسؤول عن الوعظ والنصح.

مخطط تمثيلي للفعل الكلامي لموقف الموعظة(الشكل 11).

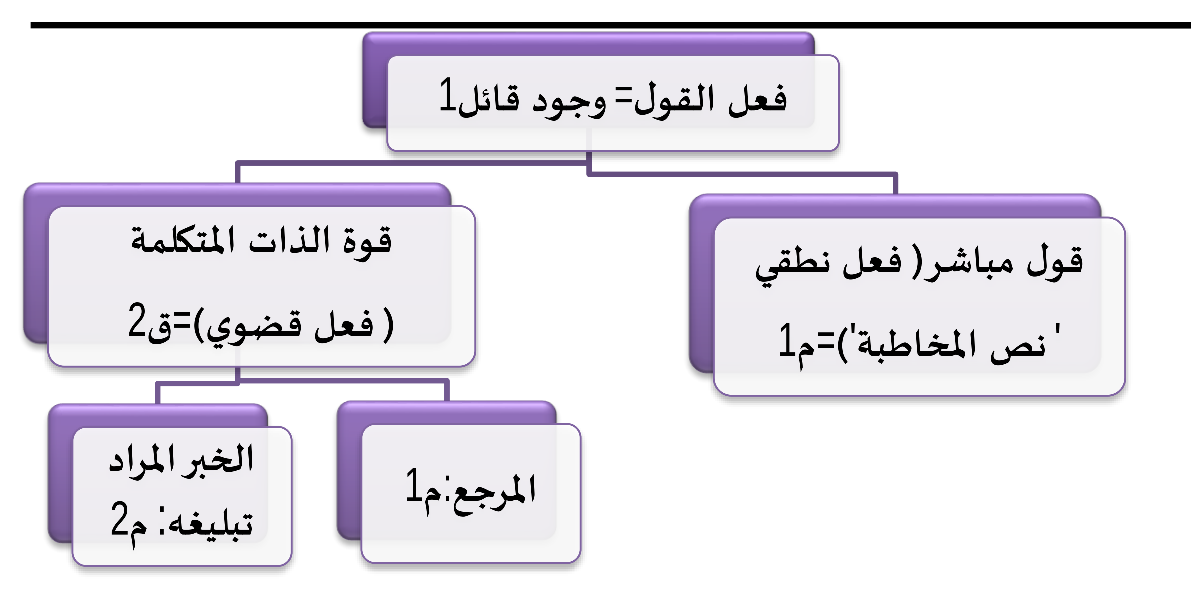
ويقول في **المخاطبة56** :" **ياعبد أنا الرؤوف فلا يحيط برأفتي إعراض المعرضين... يا عبد أنا المحسن فلا يحجب إحساني إنكار المنكرين**"[1].

فقد أسند فعلي ' الرأفة والإحسان' إلى فاعله المفترض، وهو الله سبحانه وتعالى، وبهذين الفعلين التلفظيين يكون النِّفَّري قد أنشأ جملة سليمة من حيث تركيبها، إذ هي (مسند ومسند إليه)، كما أن لها معنى واضح، يظهر خاصة من خلال استعماله للعبارتين (**لا يحيط برأفتي إعراض المعرضين**)، (**لا يحجب إحساني إنكار المنكرين**) للدلالة على أن الله موجود وأنه هو الرؤوف الرحيم، وهو المتحكم في كل شيء، ويمكن إظهار الأصوات المندسة في المخاطبة بواسطة فعل القول، الذي يتضمن القول المباشر والقول المنقول.

ونمثل للفعل الكلامي بهذه الخطاطة:

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص212.



مخطط تمثيلي للفعل الكلامي لموقف الموعظة(الشكل12).

وعليه فإن في هذه المخاطبة قائلا أول مسؤولا عن الملفوظ هو: النِّفَّري، لديه القدرة على القول، وقائلا ثانيا نسب إليه القول، هو: الذات المتكلمة، المتمثلة في الذات الإلهية، وثلاثة متلفظين، حيث يظهر المتلفظ الأول من خلال القول المباشر الحرفي للقائل الأول، أي من خلال المفهوم الأولي للمعنى المعبر عنه في الموقف، ويظهر المتلفظان الثاني والثالث من خلال قول القائل الثاني، أي المتلفظ الثاني يظهر في المرجع، الذي اعتمد عليه النِّفَّري في التوصل إلى صياغة هذه المخاطبة وهو منهجه المتمثل في التَّصَّوف، والذي يدل عليه سياق المخاطبة، وهو خبر على أن الله يرأف برحمته كل من يأتيه بقلب سليم، أي الذي لا يرجو من الدنيا إلا رضاه، ويستبعد من هذه الرأفة والإحسان عباده المعرضين والمنكرين، أما المتلفظ الثالث فهو المسؤول عن إبراز هذا الخبر(القصد)؛ الذي أراد القائل الأول تبليغه من وراء هذه المخاطبة.

كما يستعين النِّفَّري في خطابه بمجموعة من الأصوات، حيث يكون لكل صوت فعل ووظيفة يستخدم لأجلها، وذلك وقف سياق الحديث الذي يخدم رأيه وفكرته، كقوله في الموقف الآتي :" **وقال لي أن مجري الحكمة فمن أشاء أشهده أنني أجريت فذلك حكيمها، ومن أشاء لا أشهده فذلك جاهلها فاكتب أنت يا من شهدها**"[1].

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص23.

فذكره للفعل(أشاء) الذي يتكرر في الموقف مرتين، والفعل(أشهد) الذي يتكرر أيضا مرتين مصحوبا بأداة النفي في المرة الثانية، جاء من أجل خدمة سياق الموضوع بما يتماشى مع المسألة، فالفعل(أشاء) الذي جاء ذكره أول مرة للتأكيد على أن كل شيء يتم إذا أراد الله ذلك، وأما في ذكره للمرة الثانية كان للنهي والنصح، وليثبت للمريد أن الله تعالى يعطي الحكمة لمن يشاء من عباده المؤمنين، فيكون بذلك قد أبرز قوة الفعلين الكلامية(Force Illocutoire)، حيث أنهما نافذان بحكم تلك القوة، لأن الفعل المتضمن في القول يشتمل على هذه القوة، ويحيلنا هذا إلى نوع آخر من الملفوظات التي استخدمها النِّفَّريّ ليكسب كلامه خاصة النَّفاذ والتنفيذ، أي بجعل كلامه يتحقق بمجرد النطق به، وهي الأفعال الإنجازية.

يستعين النِّفَّري بأفعال تتلاءم وطبيعة الموضوع، كما تتلاءم كذلك مع نوع المخاطَب المقصود بالقول، لذلك نجده يستعمل الكلام المختلف كالأمر، الذي يظهره بمظهر المتلفظ الآمر، كقوله في الموقف الآتي:" **وقال لي أَعْلِنْ توبتك لكل شيء يستغفر لك كل شيء**"[1]. والمقصود من فعل الأمر' أَعْلِنْ' هو حث المريد على الإقرار بوحدانية الله الذي تتمثل قدرته في كل الموجودات وإخلاص العبادة له، أي يحث المريد على أن السبيل الوحيد لنيل مرضاة الله ومغفرته هو مراعاة سلوكه وأفعاله. ومن صوره كذلك: ماورد في **المخاطبة 5 :** " **يا عبد إن لم تؤثرني علي كل مجهول ومعلوم فكيف تنتسب إلي عبوديتي .**

يا عبد كيف تقول حسبي الله وأنت لا تطمأن بالجهل علي المجهول كما تطمأن علي العلم بالمعلوم"[2] .

يا عبد طلبك مني أن أعلّمك ما جهلت كطلبك أن أجهلك ما علمت فلا تطلب مني أكفك البتة "[3].

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص 36.

(2) المصدر نفسه ، ص152-153.

(3) المصدر نفسه ، ص148.

ومن صوره أيضا ما يقره في إحدى مواقفه: **موقف أدعني ولا تسألني:" أوقفني وقال لي الدنيا سجن المؤمن الغيبة سجن المؤمن. وقال لي الغيبة دنيا وآخرة والرؤية لا دنيا ولا رؤية..."**[1]. هذه المؤثرات الصوفية التي وردت في هذه الوقفة، حيث نلمس ورود بعض الأساليب الخبرية المؤكدة من مثل: **" وقال لي جاءني القلم، فقال كتبت العلم وسطرت السّر، فاسمع لي فلن تجاوزني وسلّم لي فلن تدركني، وقد أخذ عليَّ العهد للاستماع منه لا منك ويُثاق التسليم له لا لك فإنّ سمعت منك ظفرت بالحجاب وإن سلّمت لك ظفت بالعجز، فأنا منه أسمع كما أشهدتني لا منك، وله أسلّم كما أوقفتني لا لك، فإنّ أسمعني من جهتك كنت لي سمعا لا مستمعا..."**[2].

بعد النظر والتأمل في هذا العينة المختارة نقول :**" يتراءى الوليّ أقرب إلى الحقّ منه إلى القلم الذي دوَّن أسرار الموجودات منذ الأزل، لأنّه استمد علمه من العلم الإلهيّ الذي أمدّ القلم بالقوة العلمية التي سطّرت الأسرار، إذ يقول عفيف الدين التلمساني شارحا هذا الموقف " إلى أن الإنسان قلم بالتفصيل، والقلم إنسان بالإجمال، وأن الأول موجود بالقوة، والثاني موجود بالفعل".**[3] فالمؤكدات التي دعمت هذه الأساليب الخبرية السابقة مثل: إنَّ، قد لم ترد باعتبارها ضربا من الزخرف الخارجي، وإنما هي تشكيل لغوي وظيفي بأسلوب جمالي بديع. غرضه حمل المتلقي على تصديق ما يرد من أخبار، خاصة تلك المتعلقة بالصور والمشاهدة، وتأتي أهمية هذه الأخبار كونها تصدر عن شيخ عارف قد عاش التجربة الصوفية بكل تجلياتها.

ومن صوره أيضا في هذه موقف**" لي أعزاء":** **" أوقفني وقال لي ما صرفت عنك من الحجاب بالآخرة أكثر وأعظم مما صرفته عنك من الحجاب بالدنيا... وقال لي**

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص54-55.

(2) المصدر نفسه، ص54-55.

(3) التلمساني، شرح مواقف النِّفَّري، ص425-426.

أعزاء مالهم دنيا فتكون لهم آخرة وقال لي استشرني في مطالبك أقطع ما يتعلق بالمطالب منك"[1]. وبما أن " أقول" فعل إنجازي فإنه ينقل الجملة من الخبر إلى الإنجاز.

ومثل ذلك مارود في **المخاطبة2**:" **ياعبد اخلصتك لنفسي فإن أردت أن يعلم بك سواي فقد أشركت بي وإذا سمعت سواي فقد أشركت بي، أنا ربك الذي سواك لنفسه واصطفاك لمحادثته(...)، ياعبد إني جلعت لك في كل شيء مقام معرفة جعلت لك في مقام كل معرفة تعلق لتكون بي لا بالمقامات ولتكون عني لا عن النهايات ..."**[2]

يُوجه المخاطِب إلى مُخَاطَبه، الذي حددت صيغة النداء (ياعبد) مرجعه وهو الإنسان؛ وهو في نفس الوقت فعل إنجازي يؤثر تأثيرا مباشرا، إذ يلزم المخاطِب بالامتثال، وفيه يظهر المتكلم على إقبال المخاطِب(النِّفَّري)، وهو ما يدل على أن الخطاب معنى به؛ لأن غايته الإصلاح وهدفه التغيير في إيمانه ويقينه.

و" يعمل النداء' المتكرر' (يا عبدُ) فيها كنداء مفتوح للقارئ للتفاعل مع هذه الخطابات، وتكوين الإطار السياقي الذي يتم في إطاره التفاعل بينه وبين الخطاب. هو إطار يحوي عناصر معروفة لديه تحدد العلاقة بين الله العزيز القادر والعبد الذليل العاجز، وهنا يتعادل أفق الخطاب مع أفق المتلقي، دون أن يعني ذلك خلو مثل هذه الخطابات من الأثر الفني الذي ينزاح عن أفق المتلقي.

فبعد أن صرح الكاتب في بداية الخطاب بالفعل الكلامي النواة، راح يُفَصِّلُ ذلك، وهو بذلك أنجز أفعالا كلامية تقريرية، تتظافر جميعا لتعيدنا إلى الفعل الكلامي المنجز في الوقفة.

ومما لا شك فيه أن هذه الأفعال الكلامية جميعا أدت إلى إحداث فعل تأثيري.

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص51.

(2) المصدر نفسه، ص147.

وبما أن هذا الخطاب يندرج ضمن التقريريات، فاتجاه المطابقة فيه من الكلمات إلى العالم، ولهذا كانت الجمل التقريرية هي الأوفر حضورا نحو: (اخلصتك لنفسي)، (أشركت بي)،(اصطفاك لمحادثته)، (أشهدك مقام)، أما الجمل الطلبية فلم تتجاوز هذه الجمل: (يا عبدُ اخلصتك لنفسي)، (لا مقام لك في شيء).

ومن هذا نتوصل إلى أن الغرض التداولي من هذا الخطاب، هو رغبة النِّفَّري بإسناده الحديث إلى الله، يعود بالمتلقي إلى حقيقة الأشياء، ومن ثم المعنى الأصل الذي هو باطن الأشياء، والذي يتموقع خَطَابيا ضمن النسيج النَّصِّي المبني على نزعتي التلون والحركة المتجسدتين في الإخبار/ التقرير والطلب على مستوى الممارسة الخطابية التي تسمح له بالاستمرار والتدرج معًا، لكنها تنطوي على بنية استدلالية، وهي البنية العميقة لتجسد فعل القطيعة وحصول البدائل، وهي الوحدة الحاصلة بالحضور مع الله وتلقّي خطابه، وهذه الوحدة الشهودية تختزل كل التناقضات، وفي ذلك سر الجدل القائم في "المواقف والمخاطبات" بين التقرير والطلب، والنفي والإثبات، إثبات العالم الحقيقي الباطن، ونفي العالم الظاهر، ولقد استطاع النِّفَّري باعتباره مُنشئ الفعل التَّخَاطُبي أن يقوم كذلك بدور المتلقي المستمع القادر على فهم عالم الحقائق واستيعابه، من خلال فضاء منفتح على المكان والزمان، مثلما تعكسه صيغتا ' أوقفني' أو' يا عبدُ' اللتان تجسدان الفاعلية الحوارية في الخِطاب، فيصبح كل شيء فيه يتحاور، فاللغة تحاور التجربة، وعلاقات التشكيل والبناء تحاور علاقات الدلالة والرمز، والضمائر تتشابك لتخلق شخصية جدلية لا تستقر على حال[1].

ومن الأمثلة التي وردت في هذا النمط من الأفعال الكلامية أيضا؛ مما جاء في المخاطبة الآتية: **" يا عبد اجعلني صاحب سرك، أكن صاحب علانيتك، اجعلني**

(1) آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي- في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص 159.

صاحب وحدتك أكن صاحب جمعك، اجعلني صاحب خلوتك أكن صاحب ملائك..."[1].

المطلب الثاني: الأوامر(التوجهيات/ الطلبيات):

" وهي محاولة جعل المستمع يتصرف بطريقة تجعل من تصرفه متلائما مع المحتوى الخبري للتوجيه"[2]، أي توجهه إلى فعل شيء ما، أي لما يفرضه عليه المتكلم. وفي هذا يقول في **المخاطبة 5 :** " **يا عبد سقط الحرف وهدمت الدنيا والآخرة واحترق الكون كله وبدا الرب فلم يقم له شيء فلولا أنه بدا بما احتجب واحتجب بما بدا لما بقي شيء ولا فني شيء، ولو بدا بما لا بدا أبدية علي ما له بدا، ولو احتجب بما احتجب لما عرفه قلب ولا جرى ذكره علي خليقة(...) ورأيتني من وراء القول ولم تر القول ولم تر الكلية من وراء الوضع فأنت المصنوع له كل شيء وأنا الناظر إليك لا إلي شيء"**[3] .

إذ توجد أفعال كلام متعددة، بالنظر إلى أن كل شطر منها يتشكل من جملة تامة المعنى،أو فعل كلامي منجز، يحتوى كل منها على ثلاثة أفعال مرتبطة به، والتي تمثل:

- **الفعل اللفظي التعبيري:** فالخطاب سليم من الناحية اللغوية والنحوية، وذو معنى تعبيري إنشائي من خلال تركيز المخاطِب على نفسه، بضمير المتكلم.
- **الفعل الإنجازي (الوظيفي/ الإبلاغي)** فإنه يتمثل بالجملة الإنشائية القائمة على أسلوب الطلب بنهي المخاطَب عن توجيه اللوم إليه(يا عبدُ سقط الحرف وهدمت الدنيا والآخرة واحترق الكون كله = استعارة مكنية).

وبالتالي مع الجملة الخبرية، فإنه يُبلغ قصده إلى المخاطب وينجز فعل النهي.

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص224.

(2) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع(الفلسفة في العالم الواقعي)، ترج: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2006م، ص218.

(3) المصدر السابق، ص152.

· **الفعل التأثيري**: موجود في جميع ما سبق ويحقق قصده وهدفه في باقي المخاطبة، فهنا يتحقق الأثر الإنجازي في المخاطَب، ألا وهو إثارة الشفقة والاستعطاف.

تكليف بقول ←———— (من المرسل 1)

أنت ←———— فعل بقول (المرسل 2)

يا عبد (أنت) ←———— محتوى قول (المرسل1)

نلاحظ أن مضمون القول صادر من المرسل الأول (النِّفَّريّ) يدل عليه استعمال الخطاب لضمير المتكلم المفرد (أنا) . فمضمون التكليف هنا الدعاء والتسبيح، ويتطلب الفعل بالقول من المرسل 2 جهدا، وكلفة ينتج عنه خطاب.

ومن ذلك قول الكاتب في مخاطبته31: " **يا عبد أرأيت متلاقين استوقف أحدهما حديث صاحبه وأوقفت الآخر عليه رؤيته له، أيهما أولي بالمودّة وأصدق في ادّعاء المحبّة .**

يا عبد إذا رأيتني فاكظم علي رؤيتي لا أردّك إلي علم من علوم السماء والأرض أحجبك به عني ما بقيت .

يا عبد لو أبديت لك سرّ الإظهار كله كان علما والعلم نور ورؤيتي تحرق ما سواها فأين مقرّ النور والعلم منك وأنت تراني وأنا أسفر لك"[1] .

أما **المحسنات البديعية**: تحفل كتابات النِّفَّري بالكثير من الفنون البديعية، ففي **موقف ' الصفح والكرم'** نقرأ:" **أوقفني في الصفح والكرم وقال لي أنا رب الآلاء والنعم(...)، وقال لي تعلق بي فأول عارض يعترض لك الحسنات فأن أجبتها تعرضت لك السيئات(...) وقال لي الحسنات محابس الجنة والسيئات محابس النار. وقال لي اتبعني ولا تلتفت يمينا على الحسنات واتبعني ولا تلتفت شمالا على السيئات...**"[2].

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص134.

(2) المصدر نفسه، ص123-124.

وسوف تكون المقامات التالية نماذج لهذه الصياغة الرمزية عند النِّفَري وقبل أن نورد شيئا من هذه الخطابات، ننوه إلى أن الرمز عند النِّفَّري لم يكن كغيره عند سائر الصوفية، جزئيا محدودا، وبالتالي فالوصائل تكون عاملا في البنية الذهنية للخطاب قبل أن تنجز كلاما:

وقال في إحدى وقفاته :" **وقال لي إذا غبت، فاجمع عليك المصائب، وسيأتي كل كون لتعزيتك في غيبتي فإن سمعت أجبت وإن أجبت لم ترني**"[1]. أي أنه إذا غاب الحق عن المحب الطالب، فقد فاته كل شيء، وفوت كل شيء بمثابة مصيبة لذلك المحب"[2].

وعليه فالخطاب الصُّوفي " مهماكان طوله فإنه يؤدي فعلا كلاميا واحدا، يسمى بتعبير فان دايك(Van Dyke) فعل الكلام الأكبر أو الجامع (Le Macro- Acte Du Parole) الذي تشكله سلسلة من الأفعال الكلامية الجزئية[3]. ففي " المواقف والمخاطبات" فإن إمكانية رصد الأفعال الكلامية تكون من خلال أساليب الخبر والإنشاء[4]. والقيمة البلاغية لهذه الأساليب تكمن في أن البلاغيين قد فرقوا بينها انطلاقا من علاقتها بالواقع، وبالنظر إلى مقياس الصدق والكذب الذي يبحث في مدى مطابقة الكلام للواقع الخارجي أو انتفائها[5].

ومن هذا المنطلق فنحن لا ننظر للأساليب الخبرية والإنشائية من حيث كونها تمثيلا للعامل بل هي إنجاز لأفعال[6].

---

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص34.

(2) المصدر نفسه، ص58.

(3) ينظر: محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة/ مصر،ط1، 1426 هـ/2005م، ص280. وينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص168.

(4) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص87.

(5) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص205.

(6) فرانسو آرمينكو، المقاربة التداولية، ص9.

ذلك أن النِّفَّري لم يستعملها لنقل تجربته الصُّوفية لمتلقي خطابه فحسب، بل لأجل حمل المتلقي على الاتصال بالله تعالى من خلال ممارسة تجربة روحية خاصة عن طريق إتباع شيخ عارف، ولتحقق إنجازية هذه الأفعال وجب توفرها على شروط النجاح التي تكلم عنها سيرل[1].

ولا يشترط توفرها كلها قبل التلفظ بالخطاب لأن مجرد" تلفظ المتكلم بالفعل يستلزم ذلك أن الشروط كلها قد توفرت ولو في ذهنه[2].

لقد عَجَّت " المواقف والمخاطبات" بأفعال الكلام، إذ تنوعت بين فعل أمر ونهي وتقرير وإثبات ونفي ونداء...

أسلوب الأمر:

وقد يسعفنا- بيان ذلك- نص ورد بـ: **"المواقف والمخاطبات"** ، قال النِّفَّري:" **يعبد اخرج من همك تخرج من حدك**"[3].

وقال أيضا بـ **" موقف وراء المواقف:" وقال لي إذا جاءتك الوسوسة فانظر إلى مجيئها ومنصرفها واعتراضك عليها ترى الحق وتشهده وهو ما تنفيها به وترى الباطل وتشهده وهو ما نفيت(...) وقال لي اختم علمك بالجهل، وإلا هلكت، واختم عملك بالعلم وإلا هلكت به...".**[4]

في الشاهد السابق؛ الملاحظ على أسلوب الأمر ، أنه لم يستعمل على سبيل إلزام المتلقي القيام بفعل ما، وإنما كان وراء الهدف من وراء هذا الأسلوب غرض آخر لا يستفاد إلا من السياق الذي يكنفها، وفحوى هذا الغرض هو توجيه ونصح السالك وإرشاده للسلوك إلى الحضرة الإلهية بنجاح.

(1) فرانسو آرمينكو، المقاربة التداولية ، ص63-66.

(2) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص184.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص156.

(4) المصدر نفسه، ص64-65.

وقال أيضا : " **وقال ... و انقبض وانبسط وانطو وانتشر واخف واظهر فانقبض وانطوى وانتشر وخفي وظهر..."**[1]. استعمل النِّفَّري أفعال الأمر:

(انقبض، انبسط، انطو، انتشر، اخف،انظهر)، وهي أفعال قولية إنجازية، وقد حيّنها في أفعال الماضي تفيد الإنجاز:(انقبض،انطوى،انتشر،خفي،ظهر) بذلك تكون أفعالا إنشائية. جعلت من القول إنجازا.

وقال أيضا في **موقف العبادة الوجهية: " وقال لي يا صاحب العبادة الوجهية وجِّه وجهك إليَّ وجِّه وجه همك إليَّ وجِّه وجه قلبك إليَّ وجِّه وجه سمك إليَّ وجِّه وجه سكونك إليَّ"**[2].

كرر النِّفَّري فعل الأمر (وجِّه) خمس مرات في هذا المقطع، وهو هنا يدعو عبده إلى التوجه له في كل ما يصبيه إليه فقط توجها تاما.

أسلوب النهي:

ويُعنى به" طلب الكف عن شيء ما على جهة الاستعلاء من الأعلى إلى الأدنى على وجه الإلزام والإيجاب". وللنهي صيغة واحدة هي الفعل المضارع المتصل باللام الناهية، ونستشف أسلوب النهي في الأمثلة الآتية:

إذ قال في **موقف النور :" أوقفني في النّور وقال لي لا أقبضه ولا أبسطه ولا أطويه ولا أنشره ولا أخفيه ولا أظهره"**[3].

تنجبس دلالة النّور خارج النقائض الآتية: (لا أقبض/ لا أبسط)،(لا أطوي/لا أنشر)،(لا أخفي/لا أظهر)، وتمثل أحوالا صوفية تمكن الصوفي من التعرف إلى الحق-المحبوب-[4].

وقال في **المخاطبة11: " يا عبد لا يوافق عبده فقهت أدركت من العلم دركا بعيدا.**

---

(1) المصدر نفسه، ص134.

(2) النِّفَّري،المواقف والمخاطبات، ص136.

(3) المصدر نفسه، ص134.

(4) سامية بن عكوش، تفكيك البلاغة و بلاغة التفكيك في نصوص المواقف للنِّفَّري، منشورات ضفاف، بيروت/لبنان، ط1، 1435هـ / 2014 م، ص92.

ياعبد عبد لا يوافق ربه وهو مرأى عينك، كلّا لمّا يقض ما آمره(...)، ياعبد إذا بدت الرؤية تبقى فتذر فما رأيتني، وإذا بدت لا تبقى ولا تذر فقد رأيتني وأنا

النصوح، ما لملك خلقتك ولا لنبي صنعتك"[1].

إذ يؤكد أنّ الخطاب الإلهي ليس أمر ونواهي، وإنما" هو نافذة للاقتراب وعين لرؤية الخالق ومكان للاشتغال بالحقيقة، ومنه تكون العلاقة بين المخلوق المخاطَب والخالق المخاطِب هي امتحان في ذاته لاستعادة المجال غير قابل للانقسام على ذاته.

أسلوب الشرط:

وهو أسلوب إنشائي غير طلبي ينتمى إلى صنف البوحيات التي تعد فيها" وجهة الإنجاز تعبير عن الحالة السيكولوجية المخصصة"، ومن نماذج ورود أسلوب الشرط في مواقف ومخاطبات النِّفَّري قوله في **"مخاطبة12"**: **" ياعبدُ إذا مشيت معي فلا تنظر إلى الأعلام والمبالغ فتقطع لأني جعلت لك في كل شيء أظهرته مبلغا لا تجوزه وعلما به تسير فيه فما دمت تمشي معك فتلك حدودك وذلك مقيلك فإذا فتحت لك أبوابي ومشيت معي فما لك في مبلغ ولا معلم ولا ملتفت"**[2].

ويلاحظ في البدأ بأداة الشرط(إذا) هنا مايلي:

- أنها ربطت بين جملة الشرط(مشيت معي...) وجملة الجواب(جعلت لك في كل شيء...) على معنى الترتب، وعلى جهة الارتباط المؤكد الذي لا يتخلف.
- وأن الفعل الكلامي في هذا الموضع يحتاج إلى أداة الشرط بقوة؛ نظرا للتضمين؛ والمتأمل في هذا المقطع/ الوقفة، يجدها قد جمعت الإخبار والوصف، وهي مكونة من خمس جمل حملت قوة إنجازية صريحة.

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص158-159.

(2) المصدر نفسه، ص159-160.

ويقول في موقف الصفح الجميل:" **وقال لي حتى متى لا تجمعك إلا الأقوال، وحتى متى لا تجمعك إلا الأفعال؟ وقال لي إذا اجتمعت بسواي فتفرقت ما اجتمعت، وقال لي ما كان الرسول إليك قولا أو فعلا فأنت في عرضة الحجاب(...)، وقال لي إن جمعتك الأقوال وإن جمعتك الأفعال فلا حب**"[1].

وقال لي إذا اجتمعت بسواي فتفرقت ما اجتمعت

إن جمعتك القوال وإن جمعتك الأفعال فلا حب

جمل دالة على أفعال كلامية مباشرة

تتضمن هذه الجمل أو الأقوال قوة إنجازية متضمنة ، يكشفها المتلقي من خلال السياق الذي ودت فيه.

ومن المواقف التي نجد فيها خروج الخبر إلى التعظيم قول النِّفَّري في وصف الحضرة الإلهية قائلا : في موقف المحضر والحرف:" **المحضر حيث الحضور ولكلّ شيء إليه نسبة هي باب ذلك الشيء إلى الحضرة، فهذا باب واحد من أبواب الحضرة الإلهية**"[2].

دلت الصيغة الخبرية لهذه الوقفة على فعل كلامي مباشر هو التقرير، فالصفات التي حملها الواقف كثيرة، وهي أفضال يؤتيها الله لمن يشاء ويختصه من عباده، والصيغة الخبرية حَوَت على فعل كلامي متضمن في القول هو التعظيم، أي تعظيم الذات الإلهية.

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص119.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص180.

وفي مواقف ومخاطبات النِّفَّري مواضع أخرى للأفعال الكلامية، وفد أجملت ببيان النماذج السابقة أنواعها في مواقفه ومخاطباته، فباقي المواضع داخلة تحت أحدها.

أسلوب النفي: وقد جاء أسلوب النفي في مواقف ومخاطبات النِّفَّري في عدة مواضع، منها:

قوله:"**...وقال لي قد أشهدتك هذا المقام فاشهده بعد كل وتر(...) وقال لي نم فيه فإن لم ستطع فنم عليه فإن لم تستطع فنم في جواره...**"[1].

ولعل أول موقف من مواقف النِّفَّري كان فعلا كلاميا كامل الإنجاز في **موقف العز** حيث يقول فيه: " **أوقفني في العز وقال لي لا يستقل به دوني شيء، ولا يصلح من دوني لشيء، وأنا العزيز الذي لا يستطاع مجاورته، ولا ترام مداومته، أظهر الظاهر وأنا أظهر منه فما يدركني قربه ولا يهتدي إلى وجوده، وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه فما يقوم على دليله ولا يصح إلى سبيله...**"[2].

والذي جاء بصيغة الأسلوب الإنشائي الطلبي (أوقفني) المقرون بأسلوب خبري (وقال لي لا يستقبل به دوني شيء)، مما يستلزم إجابة واستجابة وامتثالا فوريا من الإنسان (عباده).

كما أن آخر موقف ورد في كتاب " المواقف والمخاطبات" هو **موقف الإدراك**، حيث يقول فيه النِّفَّري: "**أوقفني في الإدراك وقال لي قف بين يدي ترى العلم وترى طريق العلم... وقال لي إذا لم تبال ببطنك لم تبال ما ذهب منك في وما بقين فإن لم تبال بأهلك ولا ولدك رضيت به إلى أن تلتقي**"[3]. هو موقف إنجازي أيضا ورد بنفس الصيغة؛ الأمر (قف) المقرون بالخبر (بين يدي ترى العلم وتري طريق العلم).

فما من موقف ومخاطبة من مواقف ومخاطبات النِفَّري إلا وتحوي فعلا كلاميا ما، بل منها ما يحوي أكثر من فعل كلامي، ولعلي أستدل على ذلك بـ: **المخاطبة 1**:

---

(1) المصدر نفسه، ص162.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص1.

(3) المصدر نفسه، ص218.

" يا عبد إن <u>لم أنشر</u> عليك مرحمة الرحمانية لطوتك يد الحدثان عن المعرفة ... ياعبد <u>أنا الناطق</u> وما نطقي النطق... يا عبد <u>أنا الحاكم</u> الذي لا يحكم عليه[1].

حيث تضمنت الكثير من الأفعال الكلامية وهي كالآتي:

- خَبران: أنا الناطق أناالحاكم
- نهيان: لم أنشر عليك، لم تنر لك
- النداء: يا عبد

وفي ختام المخاطبة يقول: **"يا عبد قف بين يدي في الدنيا وحدك أسكنك في قبرك وحدك وأخرجك منه إلى وحدك، وتقف بين يدي في القيامة وحدك، وإذا كنت وحدك لم تر إلا وجهي وإذا لم تر إلا وجهي فلا حساب ولا كتاب، وإذا لا حساب ولا كتاب فلا روع وإذا لا روع فأنت من الشفعاء"[2].**

وقد تضمنت العديد من الأفعال الكلامية؛ من أخبار وأوامر ونواهٍ،

كما تشتمل مواقف ومخاطبات النِّفَّري على القوة الإنجازية الحرفية والقوة الإنجازية المستلزمة؛ أي الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر بتعبير سيرل، وأضرب مثلا على ذلك بقول النِّفَّري في **موقف القوة**: **" وقال لي إذا تصرفت في كل متصرف بالقوة لم تمل، وإذا لم تمل استقمت، وإذا استقمت فقل ربي الله..".[3]**

ففي هذا الموقف فعلان كلاميان إنجازيان هما:

- **فعل كلامي مباشر**: هو الأمر الذي نستدل عليه بقرينة، هي صيغة المصدر النائب عن فعله (استقمت)؛ أي (استقم)، وهي إحدى صيغ الأمر عند البلاغيين.
- **فعل كلامي غير مباشر**: وهو الدعاء الذي دل عليه السياق في الموقف، إذ لا توجد قرينة بنوية في هذه الجملة تدل على أن الغرض من صيغة الأمر هنا هو الدعاء

---

(1) المصدر نفسه، ص145.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص147.

(3) المصدر نفسه، ص125.

بالمغفرة سوى قرينة السياق، حيث خرج الموقف بحرفيته إلى هذا الفعل الإنجازي غير المباشر، لأن صيغة الأمر فيها صادرة من أدنى إلى أعلى لتفيد الدعاء.

مع التنبيه إلى وجود مبدأ حواري تداولي في بداية الجملة هو مبدأ التأدب في الكلام من خلال الصيغة الخبرية " **وقال لي**"، تأدبا من المؤمنين مع الله عزوجل قبل التوجه إليه بالدعاء.

وفي موضع آخر يمكن أيضا الاستدلال به على الفعل الكلامي غير المباشر في **المخاطبة 2**: قائلا فيها:" **يا عبد أخلصتك لنفسي فإن أردت أن يعلم بك سواي فقد أشركت بي وإذا سمعت من سواي فقد أشركت بي.(...) يا عبد إني جعلت لك في كل شيء مقام معرفة وإني جعلت لك في مقام كل معرفة مقام تعلق لتكون بي لا بالمقامات ولتكون عني لا عن النهايات(...) يا عبد لي جلساء أشهدتهم حضرتي وأتولاهم بنفسي وأقبل عليهم بوجهي وأقف بينهم وبين كل شيءغيره عليهم من كل شيء... يا عبد إنما أظهرتك لعبادتي فإن كشفت عن سدولك فلمحادثتي وإن أقبلت عليك فلمجالستي**"[1].

حيث نلاحظ أن هذه المخاطبة تتضمن أربعة أفعال كلامية مباشرة وهي:

❶ النداء: للفت انتباه المتلقي(النِّفَّري) ودلت عليه أداة النداء(يا) والمنادى، مع تكرار النداء أربعة مرات في كل مطلع كل فقرة من فقرات المخاطبة للتأكيد.

غير أن كلام الله سبحانه وتعالى، فيه منجز كلامي آخر أولي ممثل في فعل كلامي غير مباشر هو النصح والإرشاد لعباده، والذي دّل عليه أيضا سياق المخاطبة.

ومن خلال هذين المثالين نلحظ أننا أمام مستويات دلالية ثلاثة لأفعال الكلام هي:

المحتوي القضوي: وهو مجموع المركبات الإسنادية والإحالية التي تتكون منها المواقف والمخاطبات.

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص147.

القوة الإنجازية الحرفية(مباشرة) : وتتمثل فيما يتضمنه المثالان؛ الأمر في المثال الأول ، والنداء في المثال الثاني.

القوة الإنجازية المستلزمة(غير المباشرة): الدعاء في المثال1،والنصح والإرشاد في المثال 2.

وقوة فعل الكلام التلفظية وقوته الخطابية تنتجان معا قوته التداولية، والتمييز بين المعنى(الدلالة كتحديد سيمانطيقي) وبين القوة(الدلالة كتداولية وكسمانيطقا محددة) هو تمييز أساسي في هذه الدراسة؛ وهو أيضا تمييز جوهري لتحقيق الصلة الرابطة بينهما، إذ القوة تتضمن المعنى، وهي أيضا من الوجهة التداولية.

وهنا فإن المخاطب، وهو يعرف شيئا عن مقاصد المتكلم المحتملة.

المطلب الثالث: الإلزاميات /الوعديات(Commisive):

وغرضها الإنجازي هو الوعد، أي التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات(world-to- words) ، وشرط الإخلاص هو القصد (Intention)، ويدخل فيها أفعال الوعد والوصية[1].

وتكشف لنا مواقف ومخاطبات النِّفَّري عن ملامح الوعديات؛ إذ يقول في **موقف المطلع**:" **أوقفني في المطلع وقال لي اطلعت رأيت الحدّ جهرة ورأيتني بظهر الغيب، وقال لي إذا كنت عندي رأيت الضدين والذي أشهدتهما فلم يأخذك الباطل ولم يفتك الحق... وقال لي الباطل يستعير الألسنة ولا يوردها موردها كالسهم تستعيره ولا تصيب به... وقال لي الحق لا يستعير من غيره...**"[2].

أورد الكاتب في بداية هذا الموقف أفعالا كلامية .

ويقول أيضا في **موقف النور**:" **أوقفني في نور وقال لي: لا أقبضه ولا أبسطه ولا أطويه ولا أنشره ولا أخفيه ولا أظهره، وقال يانور انقبض وانبسط وانطو وانتشر**

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص31.

واخف واظهر، **فانقبض وانبسط وانطوى وانتشر وخفى وظهر**، **ورأيت حقيقة لا أقبض وحقيقة يانور انقبض**"[1].

وليس من المبالغة في شيء من القول بأن البوح سيظل مشفرا على غير أهله لا تفك رموزه ولا تدرك أسراره كون العارف بالله في خطابه يشير لغيرها ولها قد أشار، إن خطاب يستبعد القارئ السطحي الذي يطلب المعنى من ظاهر التركيب. ولو رحنا ننقب في أعطاف الخطاب الصوفي لأمكننا الوقوف على معالم خاصة تؤطره ضمن جملة من الخصوصيات، التي تجعله أدبا متميزا من حيث اللغة والمعجم والدلالة، وكذا الباعث الذي يقدح له زناد العقل ويرسم له معالم الفكر الذي يوجهه والجمال الفني الروحي الذي يسري فيه. إذا كان هذا هو حال الخطاب الصوفي الجامع بين جماليات المبني وإشراقات المعنى فإنه لا مناص من القول بأن هذه المكونات اللغوية الممزوجة بنشوة روحية عالية تستدعي قارئا متميزا ذا قدم راسخة في علوم القوم لا يحجبه ظاهر العبارة عن لطف الإشارة من منظور أن المنجز في التعبير الصوفي ليس أدبا إبداعيا فحسب، بل هو ثمرة روحية تمخضت عن معاناة نفسية سائرة في درب البحث عن الحقيقة الحقة الكامنة في أبعاد دلالات قول الحق تبارك وتعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبون، أي ليعرفوني والعبادة لا تكون إلا عن معرفة وذلك مما لا سبيل إليه إلا بالجد والمجاهدة لبلوغ مقام الأنس بالله عزوجل وأفاضت عليهم من العلوم والمعارف مالا يقع تحت حصر العبارة ولا تسعه إلا الإشارة وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن الكتابة الصوفية لا تبوح بسرها إلا لمن كان من أهلها.

ويورد التلمساني شارحا هذا الوقفة :" اعلم أنه لما أوقفه في شهود نور لا يغاير ذاته تعالى؛ ولذلك قال **' لا أقبضه ولا أبسطه إلى آخره'**، لأنه غير منفصل فلا يكون مفعولا. ولأنه المفعول أبدا غير الفاعل فلو لم يكن هذا النور غيره تعالى لم يجز أن يكون مفعولا لتغاير ما بين الفاعل والمفعول. وأما قوله**" يانور انقبض إلى آخره"** فهذا

(1) المصدر نفسه، ص72.

القول ليس قولا باللفظ، لكن ذات النور تقتضي هذه الحركات التي عينها؛ ولذلك لأن النور هو حقيقة جوهر الوجود وهو شيء ما في الخارج لأنه الحق تعالى في الخارج وهو النور والنور من أسمائه. لأن السكون ضرب من العدم. فلا جرم لما استحال سكونه كانت حركته بالذات. وإذا اقتضت الذات شيئا اعتبر عن ذلك الاقتضاء بالقول، فهو قوله: **وقال يانور انقبض إلى آخره.** وهذه الحركة من شهدها فقد استغنى[1].

ومن الملاحظات التي أثارها النظر في التوجه الحجاجي لمواقف النفري، استعمال السرد في حد ذاته لأداء غايات حجاجية، وسلسلة الأفعال الكلامية التي تتكون منها المتتاليات السردية هي في أغلب استعمالاتها عند النِّفَّري: التقريريات، لذلك سنأخذ مثلا آخر ونقصد به المخاطبة9، وهي وقفة تتكون من أربعة أجزاء، الجزء الأول منها متتاليات سردية متداخلة، نحاول أن نحلل الخطاب الآتي منها لننظر إلى الأفعال الكلامية المستعملة في أداء الغرض الحجاجي، وننقل هذا الخطاب – على طوله- للتمثيل به:" **ياعبد كتبت في كل نورية أين وقف بك عبدي فقفيه وأين سار بك عبدي فسيريه.**

ياعبد إذا جاء نوري يوم القيامة جاءت كل نورية برومه، فإن كانت به في الدنيا ألحقتها به في الدنيا حجبتها عنه فأتبعت ما كانت قبل تتبع وظلت فيما كانت فيه تظل..."[2]

ونشير هنا إلى أن :

1- **الطلبيات:** محاولة جعل المستمع يتصرف بطريقة تجعل من تصرفه متلائما مع المحتوى الخبري للتوجيه، أي توجيه إلى فعل شيء ما، أي لما يفرضه عليه المتكلم.

1-1- **الاستفهام:**

---

(1) التلمساني، شرح مواقف النِّفَّري، ص343.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص171.

يقدم المثال أعلاه القوة الإنجازية للاستفهام في كتاب ' المواقف والمخاطبات' للنِّفَّري، والمتكلم لا ينتظر جوابا عن سؤاله، وإنما يحقق خلف هذا الاستفهام غرضا يخصه، ومن بين الأغراض التي حققها في هذا الكتاب نجد:

1-1-1-**التعجب**:

قد أدى استفهام النِّفَّري في موقف الموت :" **أوقفني في الموت فرأيت الأعمال كلها سيئات ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء ورأيت الغنى قد صار نارا ولحق بالنار ورأيت الفقر خصما يحتج ورأيت كل شيء لا يقدر على شيء ورأيت الملك غرورا ورأيت الملكوت خداعا، وناديت يا علم فم تجبني وناديت يا معرفة فلم تجبني ، ورأيت كل شيء قد أسلمني، ورأيت كل خليقة قد هرب مني وبقيت وحدي، وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي والخفي الغابر فمنا نفعني إلا رحمة ربي، وقال لي أين علمك ، فرأيت النار.**

وقال لي أين عملك، فرأيت النار.

وقال لي أين معرفتك، فرأيت النار، وكشف لي عن معارفه الفردانية فخمدت النار.

وقال لي أنا وليك، فثبت.

وقال لي أنا معرفتك، فنطقت.

وقال لي أنا طالك، فخرجت[1].

ومن صوره :" **وقال لي: تخفيف عمل النهار أدوم فيه، وتطويل عمل الليل أدوم فيه**"[2]. وهي من باب الوعظ والإرشاد والتوجيه، حيث يحث فيها على التمسك بمنهج السلوك والتدرج في طريقه بحسب المواقف التي ذكرها، منها التأكيد على تطويل أوراد الليل، لقلة الشواغل المتعلقات فيه،

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص35.

(2) المصدر نفسه ، ص25.

ويقول في موضع آخر:" **وقال لي: حسن الظن طريق من طرق اليقين**"[1]. حيث يحرص على حسن الظن، لأنه يهدي إلى الصدق واليقين.

كما يقول أيضا :" **وقال لي: الصلاة في الغيبة نور**"[2]. فمن خلال سياق هذه الوقفة نجده يحث على استدامة الصلاة في الغيبة من دون الشهود.

ولعل من أبرز المواقف التي يحث فيها أيضا على الوعظ أيضا في قوله:" **وقال لي: تلاوة النهار باب الحفظ، والحفظ باب إلى تلاوة الليل، وتلاوة الليل باب إلى الفهم، والفهم باب إلى المغفرة**"[3]. حيث يؤكد هنا على ملازمة تلاوة القرآن الكريم ليلا ونهارا، حيث يصور النِّفَّري في هذا السياق" ذلك المريد الذي يرغب في اتباع طريق أهل الله ونبذ الدنيا، فلا يعرف ذلك سبيلا، فنرى الحق يرشده إلى ملازمة قرآءة القرآن نهارا لتربطه بتلاوته ليلا، ومن ثم تؤدي إلى فهم الغاية من وجوده، وتحقيق المغفرة لنفسه، وتطهيرها من دنس الغفلة والبعد عن المعرفة"[4].

المطلب الرابع: التعبيريات (expressives):

وهي" تلك التي تبين ما يشعر به المتكلم فهي عبّر عن حالات نفسية يمكن لها أن تتّحذ شكل جمل تعبّر عن سرور أو ألم أو فرح أو حزن أو عمّا هو محبوب أو ممقوت، يمكن أن يسبّبها شيء يقوم به المتّكلم أو المستمع، غير أنّها تخصّ خبرة المتكلّم وتجربته"[5].

لابد من التركيز على القوة الإنجازية للخطاب بأكمله، باعتبار أن المقصد الإجمالي له يتكون من مجموع القوى الإنجازية لأفعال الكلام التي تشكله.

---

(1) المصدر نفسه، ص39.

(2) المصدر نفسه، ص55.

(3) المصدر نفسه، ص133.

(4) محمود المسعودي، اشتغال الذات سمات التصوير الصوفي في كتاب" الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي، ص120 .

(5) جورج يول، التداولية، ص67.

ففي **موقف العبادة الوجهية: " يا كاتب الكتبة الرحمانية ويا فقيه الحكمة الربانية، وقال لي ياكاتب النّعماء الإلهية وياصاحب المعرفة الفردانية، وقال لي ياكاتب القدس المسطور بأقلام الرّب على أوجه الرّب على أوجه محامده أنت في الدنيا والآخرة كاتب، وقال لي يا كاتب النور المنشور على سرادقات العظمة اكتب على رفارفها تسبيح ما سبّح واكتب على تسبيح ما سبّح معرفة من عرف(...) وقال لي أنت كاتب العلم والاعلام وأنت كاتب الحكم والأحكام، وقال لي أنت الكاتب فاكتب لي بأقلام تسليمك إليَّ واختم كتابك بخاتم الغيرة عليَّ "[1].**

يوجه النِّفَّري خطابه في هذه الوقفة إلى مخاطَبه الذي حددت صيغة النّداء ' يا كاتب' مرجعه وهو الذات الإلهية، وهو في الوقت نفسه فعل إنجازي يؤثر تأثيراً مباشرا، وقد بني على تكرار النِّداء ' يا كاتب' مردوفا بالأمر ' اكتب' وهو يمثل عروجا في أسماء الحق وصفاته، ويدلان على مقام الكتابة الذي وصل إليه الواقف والتحيين الفوري له على الترتيب، الأمر الذي يجعل الكتابة محايثة للتجربة المعيشية من جهة، ومن جهة أخرى تنفتح على أحوال الواقف ما دام الاستسلام لما يعتريه شرط الاتصاف بالكتابة الكاملة مثلما توحي العبارة:" **فاكتب لي بأقلام تسليمك إليَّ واختم كتابك بخاتم الغيرة عليَّ** "؛ وهي تخرج عن إطارها الغراماتولوجي الذي صنعته البنية الظاهرة، لتنفتح على ما يعتري الواقف أثناء ترقّيه، وترتبط بالتلقي الاستسلامي للتجلي عبر الجسد[2].

ففي هذا الفعل الإنجازي(ياكاتب) قوة إنجازية، إذ حرص المتكلم فيه على إقبال المخاطَب، وهذا يدل على أهميته الخِطاب، وهذا ما بينه باقي قول المخاطِب الذي تضمن سلسلة الأفعال الكلامية الإخبارية (وقال لي، اكتب اختم...) التي تكمن قوتها الإنجازية في الوصف، إذ وصفت أفعال الإنسان ؛ إذ " كل تجلٍ يعطي خلقا جديدا،

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص136-137.

(2) سامية بن عكوش، تفكيك البلاغة و بلاغة التفكيك في نصوص المواقف للنِّفَّري، ص135.

ويذهب بخلق، وإن الخيال الإبداعي متجه في فاعليته إلى الإدماج والتوحيد، بين العلو المتجلّي والصورة التي يتجلى فيها، ويضع اللامرئي والمرئي، والروحي والمادي في تجانس وانسجام"[1]. فيقول النِّفَّري " **وقال لي في صفة ظل في رؤية قلبك وعقلك أن تشهد بسرّك كل ملك وملكوت وكل شيء وأرض وبر وبحر وما في ذلك وكلّ ما في ذلك بين ذلك يقول ليس كمثله شيء، وترى قوله ليس كمثله شيئا هو أقصى علمه ومنتهى معرفته"**[2].

تنضوي في هذا الوقفة سلسلة من الأفعال الإنجازية ذات القوة الإنجازية، إذ يقدم لنا النِّفَّري صفة الرؤية؛ أي حالة الشهود الجزئي، حيث تحال الكثرة (الموجودات) إلى الوحدة(الله) من خلال الجمع بين المتضادات (ملك/ ملكوت)، (بر/بحر)،(ليل/نهار)، (نبي/ملك)،(علم/معرفة). وتجتمع المتفرقات السابقة في فعل التسبيح" ليس كمثله شيء"[3].

مثلما ورد أيضا في قوله: " **أوقفني في التمكين والقوة وقال لي: انظر قبل أن تبدو الباديات واستمع لكلمتي قبل أن تحدو الحاديات، أنا الذي أثبتك في ثبت وأنا الذي أسمعتك في سمعت، وأنا لا سواي فيما لم أبدو أنا لا سواي فيها أبدى إلا بي**"[4].

المطلب الخامس: الإيقاعيات(Déclarations)

تحفل كتابات النِّفَّري بالكثير من الفنون البديعية، ففي موقف ' **<u>الصفح والكرم</u>**' نقرأ:" **أوقفني في الصفح والكرم وقال لي أن رب الآلاء والنعم(...) وقال لي تعلق بي فأول عارض يعترض لك الحسنات فأن أجبتها تعرضت لك السيئات(...) وقال لي**

(1) عاطف جودت نصر، الخيال، مفهومه ووظيفته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1984، ص117.

(2) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص83.

(3) سامية بن عكوش، تفكيك البلاغة و بلاغة التفكيك في نصوص المواقف للنِّفَّري، ص167 .

(4) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص157.

الحسنات محابس الجنة والسيئات محابس النار، وقال لي اتبعني ولا تلتفت يمينا على الحسنات واتبعني ولا تلتفت على السيئات..."[1]

وسوف تكون المقامات التالية نماذج لهذه الصياغة الرمزية عند النِّفَّري، وقبل أن نورد شيئا من هذه الخطابات، نُنَوِهُ إلى أن الرمز عند النِّفَّري لم يكن كغيره عند سائر الصوفية جزئيا محدودا، وبالتالي فالوصائل تكون عاملا في البنية الذهنية للخطاب قبل أن تنجز كلاما.

وقال في الوقفة: " **وقال لي إذا غبت، فاجمع عليك المصائب، وسيأتي كل كون لتعزيتك في غيبتي فإن سمعت أجبت وإن أجبت لم ترني**"[2]، أي أنه إذا غاب الحق عن المحب الطالب، فقد فاته كل شيء، وفوت كل شيء بمقابة مصيبة لذلك المحب".

تأسيسا على ما سبق:

إن النِّفَّري أخرج لنا خطابا صوفيا روحانيا بالغ الأهمية، ستخلب كلماته عقلك وتسحرك معانيه وكأن الله يخاطبك أنتَ، كأن هذا الخطاب لك أنتَ، كأن كل عبارة فيها إشارة لك تقول لك: انهض أيها العبد. ولعل من أبرز المواقف التي نستشهد بها في هذا الموضع: " **ياعبد أنا القريب منك، لولا قربي منك ما عرفتني، ياعبد الجأ إلي في كل حال، أكن لك في كل حال، يا عبد الوجد بما دوني سترة عن الوجد بي، أنا ربك الذي سواك لنفسه واصطفاك لمحادثته وأشهدك مقام كل شيء منه لتعلم ألا مقام لك في شيء من دونه، يا عبد اجعلني صاحب سرك أكن صاحب علانيتك، اجعلني صاحب وحدتك أكن صاحب جمعتك، اجعلني صاحب خلوتك أكن صاحب ملائك، كلما اتسعت الرؤية صاقت العبارة**[3].

في هذه النماذج المُنْتقاة أو في غيرها من كتاب ' **المواقف والمخاطبات' للنِّفَّري (ت354هـ)**، التي تحتاج إلى آليات حجاجية تقوي بها موقف المتكلم وإقناعاته، وهو ما

(1) المصدر نفسه، ص123-124.

(2) المصدر نفسه، ص157.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص72.

يثبته موقف الأعمال و موقف ما يبدو، وكلها مواقف تسمح للمحلل بتأكيد أن للأفعال الكلامية وظائف ومقاصد.

فالخطاب الصوفي إذا: بنية استدلالية إقناعية تعج بالأفعال الكلامية لتؤدي وظيفة حجاجية محددة، بما يحويه هذه البنية من تقريرات وتوجيهات ووعديات وتصريحات بتصنيفات جون سيرل(J. Searle)، والتي تهدف كلّها إلى تحقيق هذه الوظيفة المتمثلة في دفع البشر كافة وإقناعهم بالإيمان بالرسالة السماوية الجديدة التي تدعو إلى التوحيد، فهو"... يتوجه إلى وعي المخاطَب لتغيير شأنه وحاله والتأثير فيه وإقناعه بالمضمون الجديد والرسالة الجديدة"[1].

إذا يمكن الخلوص إلى نتيجة مفادها أن كل ما يكتنزه الخطاب الصوفي بين جوانبه من متواليات قوى كلامية إنجازية مختلفة، ومن صور العقيدة والتوحيد، ... هدفه إنجازي واحد، من أوله إلى آخره، مجسد في فعل كلامي كلي هو الهداية والإرشاد.

ويمكن إدراج هذا الفعل، في نظري الخاص، ضمن فئة التوجيهات الكبرى من أفعال الكلام، رغبة في أن يفعل المخاطَب والمستمع للخِطاب الفعل الموجه إليه"[2]، وأما بقية الأفعال الكلامية سوى أفعال جزئية خادمة لهذا الفعل الكلي ومساهمة في إنتاج دلالته.

❖ عبارة النِّفَّري الشديدة الرمزية والتكثيف، والتي تخرج بنا عن اللّسان المعتاد، وعن المنطق المألوف، وتقف على هوة هي حسب قول النِّفَّري: "برزخ فيه العقل، وفيه قبور الأشياء"[3]. ولهذا فمواقف ومخاطبات النِّفَّري لا يمكن شرحها بطريقة منطقية، لأن للمنطق حدودا، والكلام هنا- في مواقف النِّفَّري- بلا حدود، الشرح

(1) ينظر: عبد الرحمان بوردع، في لسانيات النص وتحليل الخطاب- نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم-، المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، السعودية، جامعة الملك سعود، 2013/2/16م، ص26.

(2) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ص183.

(3) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات، ص51.

إحاطة بالمعنى، وهنا المعاني لا تحيط بها العبادة، لقد تحول فعل الكتابة معه إلى" كتابة قصيدة" جديدة تؤسس بقدر ما تمحو و ترمز بقدر ما تكشف اللّغة على يديه إلى هوة ملأى بالغرابة والعجب والهدم، بالمعنى المبدع الرائي الواقف بين تراب التجربة الجوانية وسماء التطلع الفريد.

❖ إن لغة "المواقف والمخاطبات" لغة علوية لا بمفرداتها ولكن بالعلاقات الجديدة التي تخلقها بين المفردات، فهي تعيد ترتيب عناصر اللّغة لتستوعب التجربة الصوفية. فاللّغة من حيث هي قاموس عاجزة عن التعبير عن الأرض على الرغم من تجددها واتساعها مع تطور التّجربة الإنسانية، فكيف لا تعجز عن التعبير عن السّماوي؟ فالعبارة قاصرة عن التعبير عن الرؤية كما يرى النِّفَّري(**كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة)**[1]. لذلك عمد إلى لغة الإشارة، لغة الرمز التي تعبر عما لا ينقال. يقول أدونيس" فهو يستخدم اللغة لا لكي يعبر بالكلمات – فهذه عاجزة- وإنما لكي يعبر بما يقدر أن ينسج بها من علاقات هي رموز وإشارات، اللغة هنا جوهريا مجازية، إنها تخرج ما تفيدها الكلمات عن موضعه من العقل إلى مالا يمكن فهمه إلا تأويلا"[2]. فاللغة هنا لغة مجازية تتسع مع الرؤية فتشكل الرؤية وتجسدها، فالخطاب عند النِّفَّري يتشكل من خلال تمازج اللغة والفكر كما يقول أدونيس" ولعل أعمق ما يميز شعرية هذا الخطاب هو أن تفجر الفكر فيه، إنما هو تفجر اللغة نفسها، فالنِّفَّري فيما يخرج الفكر من المنغلق يخرج اللغة أيضا، يحررهما معا من الوظيفة والعقلانية ويرد لهما مهمتهما الجوهرية: الغوص في أعماق الذات والوجود والكشف عن أبعادهما..."[3] .

وعليه نود أن نستثمر هذه النتائج التى هدى إليها البحث إلى أن :

(1) النِّفَّري، المواقف والمخاطبات ، ص51.

(2) أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت،(د-ط)، 1985، ص65.

(3) أدونيس، الشعرية العربية، ص66.

❶ كتاب (المواقف والمخاطبات) للنِّفَّري ابتداءً من عنوانه التواصلي، وبنائه الحواري والحجاجي القائم على منطقين مختلفين تماما، التواصل التّخاطبي بين الذات الإلهية وعبده.

❷ كتاب" المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري ينتمي إلى الخطاب الصوفي، وقد تناولت مجموعة من التوجهات والنصائح الصادرة عن شيخ واصل وعارف يمكنه أن يسلك مريدا يطلب السلوك إلى الحضرة الإلهية، كما أقام النِّفّري تواصله مع متلقي خطابه من خلال استعماله لإستراتيجيات حوارية كشف عنها باستعماله للنداء وضمير المخاطب المتصل بالأمر والنهي.

❸ كما أشارت النتائج إلى أن كتاب "المواقف والمخاطبات" قد زخر بأفعال كلامية جزئية متعددة مثل: النداء والأمر والنهي والتقرير والشرط ساهمت كلها في تشكيل فعل كلامي أكبر هو الإرشاد والتوجيه، تولدت عن الإستراتيجية الحوارية التي اعتمدها النِّفَّري إستراتيجية أخرى لا تقل أهمية عنها هي الإستراتيجية الإقناعية، وقد تجسدت من خلالها عدة آليات منها: آلية التوطيد باستعمال أن وإن وقد ضمير الفصل، وكذا المحسنات البديعية التي امتزجت فيها آلية الإقناع مع آلية الإمتاع.

الخاتمة

الخاتمة. أسأل الله حُسْنَهَا

أ- نتائج البحث:

يعد الخِطاب الصُّوفي بما يمتاز به من إيقاع مجالا خصبا للدراسة التداولية، حيث يجمع بين خصيصتي الإمتاع والإقناع؛ وهذا ما حاولت إبرازه في ضوء التطبيق على كتاب "**المواقف والمخاطبات" لمحمد بن عبد الجبار النِّفَّري(ت354ه).** فقد تناولته بجرأة كبيرة بعدِّه عالما من علماء التَّصَّوفِ الإسلامي، وحُجة من حُجج المتَّصَّوفة.

فمن خلال القراءة الغائرة واستقراء هذا الخطاب الإبداعي، ومحاولة استنطاقه واكتشاف خباياه، خرج البحث في مظان " **المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ(ت354ه)** بالنتائج الآتية:

- اكتسبت منظومة الخِطاب الصُّوفي خصائص عدة يتضح أهمها في جعل الخطاب الصوفي رهينا بمتلقيه، لأن هندسة أنظمة الخطاب اللغوية جاءت بشكل تركيبي مكثف، تحمل شفرات متعددة متباينة.
- انطلق النِّفَّري من كون التَّجربة المعرفية للتَّصوف مليئة بالرؤى، ولا يمكن للُّغة من حمل تلك المعاني وتقديمها، لأنه كما قال " إذا اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة".
- من خلال مقاربتنا لخطاب النِّفَّريّ في " المواقف والمخاطبات"؛ إذ وجدت فيه رمزا مركبا موغلا في التَّناول المعرفي العِرفاني العَصِّي عن التَّفسير، لكن حدد مرتكزات لفهم هذا الخطاب من خلال ثنائية(الرفض والتمرد)، وثنائية (الحلول والاتحاد)،

الخاتمة

واعترف هنا : أن التأويل عاجر عن بيان كثير من مفردات " المواقف والمخاطبات" التي سطرها النِّفَّري، وأراد منها معرفة الحقيقة التي لم تظهر أبدا، فمقصده الأساس، هو البحث عن الحق ونشدانه.

- ابتدع النِّفَّرِيّ في تجربته المواقف مفهومًا فريدًا لمصطلح" الوقفة" الصُّوفِيّ، ويعني حالة عرفانية يقف فيها بين يدَي الله ليتلقي المعارف الإلهّية، وعليه فالنِّفَّري هو : واضع فن الوقفة.
- ينسجم الشَّعَث تماما مع النِّفَّرِي الكِتاب(المواقف)، و النِّفَّرِي تجربة، و النِّفَّرِي لغةً، فقد أثبت مفهوم ' الشّعث' أنه رؤية كلية هيمنت على تجربة النِّفَّريّ اللّغوية والسلوكيّة والكتابيّة، بل وحتى على شخصيته التَّاريخية وسيرة نصوصه وبنيتها.
- إن لمنظومة الخطاب الصوفي لغة إشارية اصطلاحية طلسمية خاصة، يحرص المتصوفة عليها، ويتحرجون من وقوعها بيد غيرهم، لأن ذلك سيؤدي إلى عدم فهمها، وقد ركن الخطاب الصوفي إلى مصطلحات معينة كانت فلسفته الروحية ومنبع لغته الإشارية، ومن تلك المصطلحات: وحدة الوجود، والفناء، والسكر، والشطح، والتوحيد
- اتخذت الإشاريات موقعا مركزيا في توجيه المعنى حين صاغ النِّفَّري مواقفه ومخاطباته، فهي بنية تخاطبية بامتياز؛ إذ تحضر الإشاريات الشَّخصية بأنواعها، ومرجعها هو الله عز وجل، أو النِّفَّري. كما أسهمت الإشاريات الزمانية والمكانية في إعطاء التأويل المقصود لمواقفه.

الخاتمة

- أظهرت "المواقف والمخاطبات" براعة النِّفَّري في ترميز اللّغة، وهذا ما كان له الدور البارز في نجاح فرضية الافتراض المسبق والاستلزام الحواري، وهذا ما أعطى وأكسب مواقفه جمالية تضاهي كل الخطابات الأدبية.
- الأفعال الكلامية: مفهوم متميز من الدارسة التداولية، ويشكل جزءا أساسيا من بنيتها النظرية والنواة المركزية لها.
- إذ يمكن الخلوص إلى نتيجة مفادها أن كل ما يكتنزه الخطاب الصوفي بين جوانبه من متواليات قوى كلامية إنجازية مختلفة، ومن صور العقيدة والتوحيد...، هدفه إنجازي واحد، من أوله إلى آخره، مجسد في فعل كلامي كلي هو الهداية والإرشاد.

في ختام هذا العبور ، أبان البحث عن أنَّ تراثنا العربي زاخر بالكنوز التي تحتاج إلى الغوص عليها، وإخراج لآلئها، فلكل عصر إسلامي كراماته وهمومه المرتبطة بأوضاعه الاجتماعية، سياسية وثقافية، إذ جاء نِتاج الصُّوفية تحريك لِلَاوعي الفردي إزاء هذه المشكلات في محاولة للتوازن وللتأثير في سلوك الجماعة.

ب- توصيات البحث:

يبقى موضوع الدراسة مفتوحا لقراءات متعددة حداثية أخرى، لاكتشاف كُنه تجربة النِّفَّري، ولعل من أبرز التوصيات التي تقدمها الباحثة مايأتي:

1- إحياء الأدب الصُّوفي وبعثه من جديد لبعث جانب مهم من تراثنا العربي.

2- المساهمة في تأسيس مشروع يشتغل بإستراتيجيات الخطاب الصُّوفي المعرفية، ومشكلاته النظرية ،وإشكالاته التطبيقية.

3- إقامة مؤتمرات علمية دولية ووطنية في الوطن العربي خاصة، للتعريف بالنِّفَّرِي وكتابه (المواقف والمخاطبات).

4- تكوين فرقة/ أو مشروع بحث، تبحث في السيرة الذاتية للنِّفَّري وكتابه" المواقف والمخاطبات".

5- تكوين فرقة بحث تدرس مخطوطات كتاب " المواقف والمخاطبات"، وتؤلف مجلدا مُنقحا يحمل بين طياته كل مواقفه.

6- البحث في موضوع الإستراتيجيات التَّخاطبية؛ لفي حاجة مسيسة إلى تطبيق آلياته على الخطابات الصُّوفية.

7- تأسيس فرقة بحث تعيد تحقيق المخطوطات، لأنه من خلال البحث وجدت أخطاءً لغوية واملائية في معظم الكتب المحققة لكتاب" المواقف والمخاطبات" .

8- إعداد معجم تاريخي موسوعي لمصطلحات الصّوفية.

وإلى هنا جفَّ المِدادُ، وتوقَّفَ المَدَدُ عن هذا البحث الذي ينحو منحًى أن يكون جديدًا في الدراسات اللُّغوية المعاصرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مكتبة البحث

مكتبة البحث

مكتبة البحث:

- **القرآن الكريم:**

براوية ورش عن نافع، دار الفجر الإسلامي، مطابع المستقبل، الطبعة الثانية، دمشق، 1428هـ- 2007م.

أولا: الكتب العربية:

- **أدراوي(العياشي):**

1- الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها،منشورات الاختلاف،دار الأمان، الرباط، ط1، 1432هـ/ 2011م.

- **أدونيس(علي أحمد سعيد):**

2- الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ط1، 1985م.

3- الصوفية والسريالية، دار الساقي للنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط3، 1998م.

4- الصوفية والسريالية، دار الساقي، بيروت/ لبنان، ط1، 1992م.

- **إسماعيل (صلاح):**

5- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية، السعدية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،(د-ط)، 2005م.

- **الآمدي(علي بن محمد،ت631هـ):**

6- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد،راجعه: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، مج 4، 1418هـ/1998م.

- **الأندلسي (أبو حيان، ت745هـ):**

7 - الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق العفيفي، دار الصّميعي للنشر والتوزيع، المملكة السعودية، ط1، ج1، 1424هـ/ 2003م.

مكتبة البحث:

- **أنطون (غطاس كرم):**

8- الرمزية والأدب الحديث، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت،(د-ط)، 1949م.

- **بوجادي(خليفة):**

9- في اللسانيات التداولية- محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،ط1، 2009م.

10- في اللسانيات التداولية- مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة/ الجزائر، ط1، 2012م.

- **بدوح (حسن):**

12- المحاورة مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن،ط2012،1م.

- **باديس(نرجس):**

13- المشيرات المقامية في اللغة العربية، مركز النشر الجامعي،(د-ط)،2009 م.

- **بازي(محمد):**

14- صناعة الخطاب الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان/ الأردن، ط1، 1436هـ/2015م.

- **البستاني(بشرى):**

15- التداولية في البحث اللغوي والنقدي، مؤسسة السياب، لندن، ط1، 2012.

- **البغدادي(الخطيب،ت463هـ):**

16- تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، ج4 ،1417هـ/1997م.

مكتبة البحث:

- **بوقرة(نعمان):**

17- الخطاب الأدبي ورهانات التأويل- قراءات نصِّية تداولية حجاجية-، عالم الكتب الحديث،إربد/ الأردن، ط1، 2012 م.

18- محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة/ الجزائر، 2006م.

19- اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن، ط1، 2009م.

- **بلخير(عمر):**

20- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، ط1، 2003م.

21- مقالات في التداولية والخطاب، منشورات دار الأمل للنشر والتوزيع، تيزو وزو/ الجزائر، (د-ط)، 2013م.

- **بلعلى(آمنة):**

22- تحليل الخطاب الصّوفي- في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون،ط1، 1431ه/2010م.

- **بومزبر (الطاهر بن حسين)**

23- التواصل اللساني و الشعرية – مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2007م.

24- التواصل اللساني والشعرية، الدار العربية، بيروت/ لبنان،ط1، 2007م.

- **الباهي (حسان):**

25- منهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب،(د-ط)، 2004م.

مكتبة البحث:

- **البهيقي(أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت458ه)**

26 - فضائل الأوقات، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان،ط1، 1417ه/1997م.

- **الترمذي(أبو عيسى محمد،ت279ه) :**

27 - الحج وأسراره، تحقيق حسني نصر زيدان، مطبعة السعادة، القاهرة، 1969م.

- **التُّستري(سهلبن عبد الله، ت283ه):**

28- تفسير القرآن العظيم، تحقيق طه عبد الرؤوف، سعد وسعد حسن محمد علي، دار الحرم للتراث، القاهرة/ مصر، (د-ط)، 2004م.

- **التّلمساني(عفيف الدين، ت690ه):**

29- شرح مواقف النِّفَّري، دراسة وتحقيق: جمال المرزوقي، تصدير: عاطف العراقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000م.

- **التَّهانوي (محمد بن على، ت1158ه):**

30- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: على دحروج، تر: عبد الله الخالدي وجورج ريناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، ج1، 1996م.

- **الجاحظ(أبي عثمان عمرو بن بحر، ت 225ه):**

31- الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط2، ج1، 1384ه/1965م.

- **جحفة (عبد المجيد):**

32- مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2000م.

- **الجيوشي (محمد إبراهيم):**

33- بين التصوف والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د-ط)، 1964م.

- **جودت نصر (عاطف):**

34- الخيال، مفهومه ووظيفته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984م.

مكتبة البحث:

- **الحباشة(صابر):**

35- الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2010م.

36- اللسانيات الخطاب الأسلوبية واللفظ والتداولية، دار الحوار،ط1، 2010م

- **الحاج صالح (عبد الرحمان):**

37- الخطاب والتّخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، سلسلة علوم اللسان عند العرب،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،وحدة الرغاية/ الجزائر،ط1،2012 م.

- **حاجي (خليفة):**

38- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، صححه وطبعه: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكهالكليسي، دار إحياء التراث العربي، ط1، مج1،، (د-ت).

- **الحداوي(طائع):**

39- سميائيات التأويل الإنتاج ومنطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2006م.

- **الجرجاني(عبد القاهر،ت471ه):**

40- درج الدرر في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور، دار الفكر، عمان، ج1، 2009م.

- **حسين (علي صافي):**

41 - الأدب الصوفي في مصر- ابن الصبَّاغ القوصي شيخ التَّصَّوف المصري في القرن السابع الهجري، دار المعارف، مصر،1971.

- **حسين (مجدي):**

42- التفسير التداولي للنص القرآني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2018م.

مكتبة البحث:

- **الحفني(عبد المنعم):**

43- الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م.

- **حاكم (عمارية):**

44- الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي- دراسة لسانية تداولية في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي،دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 2015م.

- **حمادي (إدريس):**

45- المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 1998م.

- **حمو الحاج (ذهبية):**

46- لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، ط1، 2005م.

47- التداولية وإستراتيجة التواصل، رؤية للنشر والتوزيع،(د-ط)، 2015م.

- **ختام (جواد):**

48- التداولية أصولها واتجاهاتها، كنوز المعرفة، ط1، 2016م.

- **خطابي(محمد):**

49- لسانيات النص -مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط1،الدار البيضاء/ المغرب، 2006م.

- **ابن خلدون(عبد الرحمان بن محمد، ت 808هـ):**

50- المقدمة، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دمشق/ سوريا، دار يعرب، 2004م.

مكتبة البحث:

- **الخليفة(عبد الله):**

51 - نظرية الفعل الكلامي(Speech ActTheory) بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي- بحث في علم الفعليّات(Pragmatics)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/ لبنان، ط1، 2007م.

- **دلاش(الجيلالي):**

52 - مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، ط1، 1986م.

- **الدمشقي (ابن كثير،ت774هـ):**

53- تفسير القرآن العظيم،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،(د.ط)، بيروت/لبنان ، ج5، 1435هـ - 1436هـ/2008م.

- **الرازي(فخر الدين، ت604هـ):**

54- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، ج26. 1401هـ /1981م.

- **الزبيدي(محمد مرتضى الحسيني، ت1205هـ):**

55- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج: سلسلة التراث العربي تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت، ط16 ، ج28، 1965م.

- **الزّجاج(أبو إسحاق، ت310هـ):**

56- معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عامل الكتب الحديث،ج3، 1988م.

مكتبة البحث:

- **الزركشي(بدر الدين محمد بن بهادر، ت794ه):**

57 - البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصوفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ،ج1، 1413ه /1992م.

- **الزمخشري(جار الله محمود، ت538ه):**

58 - أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج1، 1998م.

- **الزناد (الأزهر)**

59-نسيج النّصّ بحث في ما به يكون الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1993م.

- **زيادة (معن):**

60-الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي اللبناني، بيروت، ط1، 1986م.

- **زواوي (مختار):**

فصول في تداوليات ترجمة النص القرآني، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، الجزائر، ط1، 2017م.

- **ستار (ناهضة):**

61- بنية السرد في القصص الصُّوفي- المكونات، والوظائف- والتقنيات- دراسة-، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.

- **السِّجلماسيّ(أبو محمد القاسم،ت 704 ه)**

62- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط3، 2002م.

مكتبة البحث:

- **لساسي (عمار):**

63 - اللسان العربي و قضايا العصر- رؤية علمية في فهم المناهج، الخصائص، التعلم- ، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1،2007م.

- **السيد(عبد الحميد مصطفى):**

64 - دراسات في اللسانيات العربية، دار الحامد، عمان، ط1 ،2004م.

- **السّيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، ت911هـ)**

65- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1،ج1، 1400هـ/1980م.

- **الشهري (عبد الهادي بن ظافر):**

66- إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية- دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،ط1، 2004 م.

67 - بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية للنشر، لونجمان، ط1، 1996م.

- **صادق(مثني كاظم):**

68- أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي- تنظير وتطبيق على السور المكية-، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، كلمة للنشر والتوزيع، دار ومكتبة عدنان،لبنان ط1، 1436 هـ /2015م.

- **صحراوي (مسعود):**

69 - التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي'، دار الطليعة، بيروت،ط1،2005 م.

- **صمود(حمادي):**

70 -من تجليات الخطاب، مكتبة المتنبي،الدمام/ المملكة العربية السعودية،ط1، 1433هـ/ 2012م.

مكتبة البحث:

- **الصايغ(محمد بن الحسن، ت720هـ):**

71- اللَّمحة في شرح الملحة، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1،ج2، 1424هـ/2004م.

- **طه (عبد الرحمن):**

72- حق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1،2002م.

73- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000م.

74- تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005م.

75 - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب،ط1، 1998م.

- **طه عمر (فائز):**

76- النثر الصُّوفي دراسة فنية تحليلية، دار الشؤون الثقافية العامة،ط1، 2008م.

- **طلحة (محمود):**

77- تداولية الخطاب السردي دراسة تحليلية في وحي القلم، عالم الكتب الحديث، 2012،ط1.

- **العبد (محمد):**

78- النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة/ مصر،ط1، 1426هـ /2005م.

- **ابن العربي(محي الدين، ت638هـ):**

79- رسالة الأعيان- في رسائل ابن عربي، تحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل،المجمع الثقافي،1998م.

80- الفتوحات المكية، تحقيق أحمد شمس الدين(بيروت/ لبنان، دار الكتب العلمية،مج1، مج5، 1999م.

- **العزاوي (أبو بكر):**

81- اللغة و الحجاج، العمدة في الطبع ،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.

- **عكاشة (محمود):**

82- تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة- دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، 1435هـ/ 2014م.

- **بن عكوش (سامية):**

83- تفكيك البلاغة و بلاغة التفكيك في نصوص المواقف للنِّفَّري، منشورات ضفاف، بيروت/لبنان، ط1، 1435هـ/2014م.

- **علي (محمد يونس):**

84- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديدة المتحدة،ط1، 2004م.

علم التخاطب الإسلامي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2006م.

85- المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت/ لبنان،ط2، 2007م.

- **عليوي (حافظ إسماعيل):**

86- التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث(إربد/ الأردن) ،ط2، 2014م.

- **عيسى (عبدالقادر):**

87- حقائق عن التصوف، دار العرفان، حلب/ سوريا، ط16،1428 هـ/2007م.

مكتبة البحث:

- **عودة (أيمن يوسف):**

88- لغة الحرف المحروف من منظور الخبرة الصوفية بين النِّفَّري وابن عربي، دارسة عربية، 2012م.

- **ابن فارس (أحمد بن زكريا، ت395هـ):**

89- مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ج2، ج6، 1979م.

- **فضل (صلاح):**

90- بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب المصري، القاهرة/ مصر، ط1، 2004م.

- **فاخوري (عادل):**

91- محاضرات في فلسفة اللغة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، 2003م.

- **الفارابي (أبو ناصر، ت339هـ):**

92- كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت/ لبنان، 1986 م.

- **الفراهيدي(الخليل ابن أحمد، ت170هـ):**

93- كتاب العين مرتَّبا على حروف المعجم مادة(خطب)تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار مكتبة هلال، (د.ط) ،ج4، (د.ت).

- **فيدوح (عبد القادر):**

94- معارج المعنى في الشعر العربي الحديث، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق/ سوريا، ط1، 2012م.

- **قدور(عمران):**

95- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد/ الأردن ط1، 2012م.

مكتبة البحث:

- **القاشاني(عبد الرزاق ت730هـ):**

96- اصطلاحات الصوفية، ضبط وتصحيح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط1، 1426هـ/2005م.

97- رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ضبط وتصحيح: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، 1426هـ/2005م.

- **القشيري(أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، ت446هـ):**

98- الرسالة القشيرية،وضع حواشيه: خليل المنصور،دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، 1998، ط1.

- **الكعبي (علي موسى عكلة):**

99- مواقف النِّفَّري دراسة في التراكيب ودلالتها، دار ومكتبة البصائر، بيروت/ لبنان، ط1،2011م.

- **كشك (أحمد):**

100- اللغة و الكلام، أبحاث في التداخل و التعريب، دار غريب، القاهرة/مصر، 2004م.

- **الكفوي (أبو البقاء، ت1094هـ):**

101- الكليات، طبعة مؤسسة الرسالة، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992 م.

- **الكلاباذي(أبوبكر، 380هـ):**

102- التَّعرف بمذهب أهل التَّصَّوف، تحقيق: عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة/ مصر، ط1، 2004م.

مكتبة البحث:

- **الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب، ت329هـ):**

103- أصول الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، منشورات الفجر، بيروت/ لبنان، ط1، ج1، 1428هـ/2007م.

- **مَجمع اللغة العربية(إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وعبد الحليم منتصر ومحمد خلف الله أحمد):**

104- المعجم الوسيط، مج1، دار الفكر، ط2،(د،ت).

- **المتوكل(أحمد):**

105- الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر،ط1، 1985م.

106- الخطاب وخصائص اللغة العربية - دراسة في الوظيفة والبنية والنمط،دار الأمان، الرباط/ المغرب،ط1،1431هـ/2010م .

107- الخطاب الموسّط، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، ط2011،1م.

108- دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1986م.

- **محمود (مصطفى):**

109- رأيت الله، دار المعارف، القاهرة/ مصر،(د-ط)، 1973م.

- **مدكور(إبراهيم):**

110- المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د-ط)، 1983م.

- **المرادي(الحسن بن القاسم، (ت749هـ):**

111- الجني الداني في معاني الحروف، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ/1992م.

مكتبة البحث:

- المرزوقي(جمال):

112- فلسفة التصّوف، محمد بن عبد الجبار، بيروت/ لبنان، التنوير، 2009م.

- مارس (بلقاسم) :

113- المقام في الخطاب، الندوة الدولية الرابعة، أعمال ندوة فكرية، البحوث والدراسات للنشر والتوزيع، جمعية الدراسات الأدبية والحضارية، مدنين/تونس، العدد 4، 2019م.

- المسدي (عبد السلام):

114- التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1986م.

- المسعودي (محمود):

115- اشتغال الذات سمات التصوير الصوفي في كتاب" الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي، مؤسسة الانتشار العربي، ط2007،1م.

- مفتاح (محمد):

116- التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،ط1، 2001م.

117- الخطاب الصوفي،- مقاربة وظيفية، مكتبة الرشاد، المغرب،ط1، 1997م.

- ابن منظور(أبو الفضل محمد بن مكرَّم، ت711هـ):

118- لسان العرب ، تحقيق: عبد الله على الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مج2، ج14، (د.ت).

119- لسان العرب، نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان،(د-ط)، 1988.

- المهندس(كامل) ، مجدي (وهبة):

120- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.

- **مشبال (محمد):**

121- بلاغة النص التراثي- مقاربة بلاغية حجاجية، دار العين للنشر، الإسكندرية، (د-ط)، 2013م.

- **مؤلف مجهول:**

122- التجليات الإلهية مع تعليقات ابن سَودَكين وكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات، تحقيق عثمان إسماعيل يحي، مركز نشر دانشگاهي، (د-ط)، 1988م.

- **نحلة (محمود أحمد):**

123- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،(د-ط)،2002 م

124- النّحو العربي (أعلام ونصوص)، دار المعرفة الجامعية،ط1، 2002م.

125- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر،(د-ط)، 2006م.

- **النجار(نادية رمضان):**

126- الاتجاه التداولي و الوظيفي في الدرس اللغوي، مرسسة حورس الدولية،ط1، 1434هـ/ 2013م.

- **نصر حامد (أبو زَيد):**

127- فلسفة التأويل- دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي-، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، 1983م.

- **النِّفَّري (محمد بن عبد الجبار، ت354هـ).**

128- المواقف والمخاطبات، تحقيق : آرثر أربري، تقديم وتعليق: عبد القادر محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م.

129 - المواقف مع الحقّ سبحانه وتعالى على بساط عبودية الخلق له جلَّ جلاله وعزّ سلطانه، (مخطوطة آيا صوفيا)، 2121 م.

130- الأعمال الصوفية، راجعه وقدم له: سعيد غانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا، بغداد، ط1، 2007م.

131- النطق والصمت نصوص صوفية - الشذرات- المناجيات- الديوان - ، تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس، دار أزمنة للنشر والتوزيع، الدوحة/ قطر،ط1،2001م.

- **نواري (أبو زيد سعودي):**

132- في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراءات، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ، ط1، 2009م.

133- المنهج التداولي في مقاربة الخطاب- المفهوم ، المبادئ، والحدود-، مصر، العدد77، 2010م.

- **النَّووي(أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، ت676ه):**

134- المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعيّ، مكتبة الإرشاد،جدّة، ج3، 1980م.

- **اليوسف(يوسف سامي):**

135- مقدمة للنِّفَّري، منشورات الينابيع، دمشق، 1997م.

136- محمد بن عبد الجبار بن الحسن النّفَّريّ، الأعمال الصوفية ، راجعها وقدم لها: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا- بغداد، ط1، 2007م.

- **يقطين(سعيد):**

137- تحليل الخطاب الروائي(الزمن- السّرد- التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب،ط3،1997م.

- يونس (وضحى):

138- القضايا النقدية في النثر العربي حتى القرن السابع، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق/ سوريا، 2006م.

ثانيا: الكتب المترجمة:

- آربري(آرثر جون):

139- مقدمة آرثر أربري، الأعمال الصوفية، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا/ ألمانيا، ط1، 2007.

- أرمينكو(فرنسوا):

140- المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط/ المغرب، ط1، 1987م.

- أوريكيوني (كاترين كيربرات):

141- المُضمَر، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، كانون الأول(ديسمير)،ط1، 2008م.

- أوستن (جون):

142- نظرية أفعال الكلام العامة- كيف ننجز الأشياء بالكلام-، ترجمة: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م.

- أزوالدديكرو وجان ماري سشايفر

143- القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذرعياشي ، المركز الثقافي العربي، بيروت/لبنان، والدار البيضاء/المغرب، ط2007،2م.

- برينكر (كلاوس):

144- التحليل اللغوي للنَّص، ترجمة: سعيد حسين بحري، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع،القاهرة، ط2، 2010 م.

مكتبة البحث:

- **بافو(ماري آن)، رفاتي (جورج إلياس):**

145 - النَّظريات اللِّسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية، ترجمة: محمد الراضي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط1، 2012م.

- **بلانشيه(فيليب):**

146- التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية،ط1، 2007م.

- **بنفنست (إميل):**

147- الذاتية في اللغة، ترجمة حميد سمير، عمر حلي، نوافذ، جمادى الأولى 1420هـ/ سبتمبر1999م.

- **جيليان براون وجورج يول(Gillian Brown And George Yule)**

148- تحليل الخطاب، ترجمة:محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، النشر العلمي والمطابع- جامعة الملك سعود-، الرياض/ المملكة العربية السعودية، (د-ط)، 1418هـ/ 1998م.

- **جوفروا (إيريك):**

149- التَّصَّوف: طريق الإسلام الجوانية، تر: عبد الحق الزموري، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط/ المغرب، ط1، 2018م.

- **جوفرا (إيريك يونس):**

150- المستقبل للإسلام الروحاني، ترجمة: هشام صالح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016م.

- **ديسمت (برتوا):**

151- المقاربة السيكو- اجتماعية للتواصل، ترجمة: عزالدين الخطابي وزهور حوتي، (د-ط)، (د-ت).

مكتبة البحث:

- **ديك (تون فان):**

152- علم النص- مدخل متداخل الاختصاصات-، ترجمة و تعليق: سعيد بحيري، القاهرة/ مصر، ط1، 2002م.

153- النَّص والسّياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتّداولى، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب،(د-ط)، 2000م.

- **جيفري(ليش) و جيني (توماس):**

154- اللغة والمعنى والسياق: البراغماتية(المعنى في السياق)، الموسوعة اللغوية، تحرير ن.ي. كولنج، ترجمة: محي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، الرياض، جامعة الملك سعود،ط1، 2000م.

- **روبول(آن)، و موشلار (جاك):**

155- التداولية اليوم علم جديد في التواصل،، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، بيروت، دار الطليعة،ط1، 2003م

- **ستيس (ولتر):**

156- التَّصَّوف والفلسفة، ترجمة:إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999م.

- **سَزكين (فؤاد) :**

157- تاريخ التراث العربي في علوم القرآن والحديث، نقله إلى العربية: محمود فهمي حجازي، راجعه: عرفة مصطفى، سعيد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، مج1،ج4، 1411ه/1991م.

- **سيرل (جون):**

158- العقل واللغة والمجتمع(الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006م.

مكتبة البحث:

- **شارودو (باتريك)، منغنو (دومينيك):**

159- معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، سلسلة اللسان، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م.

- **شيمل(آنا ماري):**

160- الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التَّصَّوف،ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ألمانيا، 2006م.

- **ليفنسون(ستيفن) :**

161- البراجماتية اللغوية، ترجمة وتحقيق: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق ، 2015م.

- **لونجي (جوليان) ، سرفاتي (جورج إيليا):**

162- قاموس التداولية، ترجمة: لطفي السيد منصور، دار دانو، فرنسا، ط1، سبتمبر- أيلول 2020م.

- **لاينز(جون) (J.Lyons):**

163- اللغة والمعنى والسياق،ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1،بغداد/ العراق،1987م.

- **مارتن هيدغر:**

164- الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، الكتاب الجديد، (د-ط)، 2012م.

- **موشلار (آن روبول):**

165- التداولية اليوم عمل جديد في التواصل، تر: يوسف الدين دغفوش، محمد الشيباني، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2003م.

• **ميلز(سارة):**

166- الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة/ مصر، ط1، 2016م.

• **مانغوغو (دومينيك):**

167- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب،تر:محمد يحياتن، منشورات الاختلاف-الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 1428 هـ/2008م.

• **يول(جورج):**

168- التداولية، تر: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط- المغرب،(د-ط)، 2010م.

• **يورغنسن(ماريان)، فيليبس(لويز):**

169- تحليل الخِطاب: النظرية والمنهج، ترجمة: شوقي بوعناني، مراجعة: محمد المومني، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة/ البحرين، ط1، 2019م.

ثالثا: الرسائل الجامعية:

• **شيتر رحيمة:**

170- تداولية النَّص الشِّعري - جمهرة أشعار العرب نموذجا- ، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأدب(غير مخطوط)، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإسلامية، قسم اللغة العربية وآدابها، 1429-1430هـ/2008-2009م.

http://dspace.univ-batna.dz/bitstream/123456789/1016/1/le%20%d8%b4%d9%8a%d8%aa%d8%b1%20%d8%b1%d8%ad%d9%8a%d9%85%d8%a9.pdf، تاريخ الاطلاع: 2018/02/03، الساعة:18:48.

• شفيقة وعيل:

171- اللّغة، التّجربة، النّصّ قراءة أُنْطُو- دلاليّة للنِّفَّريّ، أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، إلى دائرة اللغة العربية ولغات الشّرق الأدنى، في كلية الآداب والعلوم، في الجامعة الأمريكية في بيروت، بيروت، لبنان، أيّار2016.
https://www.academia.edu/50233788/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B1%D9%8A_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84_%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%87، تاريخ الاطلاع: 2021/10/19، على الساعة: 3:25.

رابعا: المجلات والدوريات:

• بوبكري (راضي خفيف):

172- التداولية وتحليل الخطاب مقاربة نظرية، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد339، تموز2004م.

• بودرع (عبد الرحمان):

173- في لسانيات النص وتحليل الخطاب- نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم-، المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، ، السعودية، جامعة الملك سعود، 2013/2/16م.

• بوقرة(نعمان):

174- التَّصور التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون، مجلة الرافد، يناير 2006م.

• التميمي(سعد محمد علي):

175- الاشاريات الشخصية في نهج البلاغة الضمائر أنموذجا،مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد 47، 2016م.

- **حمو الحاج(ذهبية):**

176- قوانين الخطاب في التواصل الخطابي، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزووزو، دار الأمل، العدد الثاني، ماي2007.
http://revue.ummto.dz/index.php/khitab/article/view/537 ,

- **الرقبي(رضوان):**

177- الحجاج التداولي وآليات الخطاب،عالم الفكر، العدد29،المجلد40،أكتوبر-ديسبمر، 2011م.

- **الزاملي (لطيف عبد الصاحب):**

178- إشارية البنى المطلقة، مجلة القادسية في الأدب و العلوم التربوية،العدد1، المجلد8، 2009م .

- **سعودي (أبو زيد نواري):**

179- المنهج التداولي في مقاربة الخطاب- المفهوم- المبادئ- والحدود، مجلة فصول، مصر، العدد77، 2010م.

- **بن شلال(عصام):**

180- البعد التداولي لنظرية عمود الشعر العربية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، قسم الدراسات والشؤون الخارجية، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة28، العدد112، ربيع الآخر1442/ كانون الأول(ديسمبر)، 2020م.

- **صحراوي(مسعود):**

181- الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، مجلة الآداب واللغات، جامعة عمار ثليجي الأغواط، الجزائر، العدد5/ديسمبر 2005

مكتبة البحث:

http://mohamedrabeea.net/library/pdf/6fb24b8c-5aac-4f71-a157-b18d6793bb60.pdf، تاريخ الاطلاع: 03/09/2020، على الساعة:16.07.

- **العزاوي (أبو بكر):**

182- الدرس التداولي في الفكر اللغوي القديم: ابن جني نموذجا، مجلة أبوليوس، مج06، العدد01، جانفي 2019م.

- **العصام (عصام محمد ناصر):**

183- ظاهرة الاستلزام الحواري في جواب الاستفهام في الحديث النبوي أنموذجا- دراسة نظرية- تطبيقية ضمن المنهج التّداولي)، مجلة الثَّقافة والتنمية، العدد60، 2012م.

- **الغامدي(محمد سعيد صالح ربيع):**

184- خصائص الفعل في اللغة العربية، كلية الآداب و العلوم الانسانية، جامعة الملك عبد العزيز ، مجلة العقيق، مج37، 1431هـ .

- **فاخوري (عادل):**

185- الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، مجلد20، عدد 3، 1989م.

- **لهويمل (باديس):**

186- التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر- أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر- بسكرة، الجزائر، العدد07، 2001م.

187-السياق ومقتضى الحال في مفتاح العلوم - متابعة تداولية - ،مجلة المخبر،أبحاث في اللغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة ، العدد9، 2013م.

- **ملوك (عبد القادر):**

188- نظرية الأفعال الكلامية دراسة الفعل الكلامي باعتباره مدخلا من مداخل فلسفة الفعل(THE SPEECH ACTS THEORY: A STYDY OF SPEECH ACT AS ONE

Of The Entries Of The Philosophy Of Action)، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية(الدراسات والأبحاث-RESEARCH PAPERS، العدد13، شتاء 2021م، تاريخ الاطلاع: 2021/12/12، على الساعة: 21:35.

- **وعيل (شفيقة):**

189- الكتابة بـ " لشيء": أو عندما أوقِفَ النِّفَّري، مجلة الأبحاث، 62-63، 2014/2015م، ص126.

https://www.academia.edu/43908798/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%A9_%D8%A8%D9%84%D8%A7_%D8%B4%D9%8A%D8%A1_%D8%A3%D9%88_%D8%B9%D9%86%D8%AF%D9%85%D8%A7_%D8%A3%D9%88%D9%82%D9%90%D9%81_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D9%8E%D9%91%D8%B1%D9%8A%D9%91_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84، تاريخ الاطلاع: 2021/10/13، على الساعة:17:59.

190- "الذي رأى: محاولة أخرى لقراءة النّفّري"، نوال العلي، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: 01أبريل 2018

https://www.alaraby.co.uk/%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9-%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%B1%D8%A3%D9%89 ، تاريخ الاطلاع:20 أكتوبر2021، على الساعة:19:11.

191- النِّفَّريّ من جديد، إضاءات توثيقية، مجلة الأبحاث، كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت/ لبنان، السنة 65-66، 2017/ 2018.

https://www.academia.edu/43908797/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%91_%D9%85%D9%86_%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF_%D8%A5%D8%B6%D8%A7%D8%A1%D8%A7%D8%AA_%D8%AA%D9%88%D8%AB%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%91%D8%A9_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84%D9%84. تاريخ الاطلاع: 21/ 10/2021، على الساعة: 1:25.

192- نحو منهج أنطو- دلالي لقراءة النص الصوفي: مفهوم " الشّعث" نموذجا، المؤتمر الدولي السادس للغة العربية، تاريخ النشر:20 سبتمبر2020.

https://www.researchgate.net/publication/344321114_nhw_mnhj_antw-dlaly_lqrat_alns_alswfy_mfhwm_alshath_nmwdhjaa-shfyqt_wyl تاريخ الاطلاع: 2021/10/19، على الساعة:17:11.

تاريخ الاطلاع: 2020/03/17، على الساعة:01:03.

خامسا: الكتب الأجنبية:

- J. Austin

  193- Quand Dir C'est Faire, Ed Du Seuil, Tra: Gille Lane. Paris, 1970 .

- C .K Orecchionie

  19'- Enonciation de la Subjectivité dans le langage, Librairie Armand Colin , 1981.

- George Yule:

  195- pragmatics, Oxford University, press. 1996,hal 4-5.See

  JefverschvernAnd Jam Ola Ostman :

  196- Key of Pragmatics , John Benjamin PublishingCompany (Amsterdam, Philadelphia), 2009 .

- Jean Dubois Et Autre:

197- dictionnaire de liguistique.

198- dictionnaire de linguistique et des sciences du langage ,1973

- Guzspin. L. Et Collegues :

199- Problématique des travaux sur le discours politique « langages revue trimestrielle, articlr ; n°23 , vol.6,ed. Didier-Larousse, Paris,1971 .

- Ojwald Ducrot:

200- Dire Et Ne Pas Dir, Principes De Sémantique Linguistique, Edition Hermann, 2 Eme Edition, Paris(1980).

- Arberry, Arthur. J. :

201 - The Divine Colloquy In Islam.

202 -Al-Niffarī, Muḥammad Ibn ʻAbdiʾL-Jabbār. The MawāqifAnd Mukhāṭabāt.EditedAnd Translated By A. J. Arberry. London: Cambridge UniversityPress, 1935.

203- "More Niffarī," Bulletin Of The SchoolOf Oriental And AfricanStudies15, No. 1 (1953).

- J.R.Searle:

204- Les Actes De Langage(Essai De Philosophie Du Langage). Collection Savoir, Lecture, Herman, Paris, France,1996, Nouveau Tirage.

205- Speech Acts-An Essay In The Philosophy Of Language, Cambridge

,Cambridge University Press, 1969.

- Paul Nwyia:

206 - Le Tafsir Mystique Attribué A GaFarṣadiq", Édition Critique, Mélanges De l'Université St ,-Joseph 43 (1968).

سادسا: المواقع الإلكترونية:

- **بشوط (الحسين):**

207- أفعال الكلام في التداوليات عند سورل، تاريخ نشر المقال: 21 يونيو 2019، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019م، على الساعة: 13:15.
http://bilarabiya.net/8226.html

- **بودرع (عبد الرحمن):**

208- الإشاريات أو المُعَيِّناتُ Deixis في اللسانيات الحديثَة، تاريخ نشر المقال: 17يونيو 2019، تاريخ الاطلاع على المقال: 26 يونيو 2019، على الساعة: 13:42
http://bilarabiya.net/8897.html

- **تايشينت(محمد):**

209- كتابة النِّفَّري: بين المعرفة الصوفية والممكن الشعري وتمجيد الجنون، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 1 أفريل 2019م.
https://www.mominoun.com/pdf1/2019-04/5ca1fd5cd26151136799679.pdf، تاريخ الاطلاع على المقال: 2020/07/04، على الساعة: 18:35، على الساعة: 45: 20، على الساعة 2:05.

- **الحمداوي(جميل):**

210- الكتابة الشذرية بين التنظير والتطبيق:
https://www.google.com/url?client=internal-،

elementcse&cx=82d41d3a7fbd612a5&q=http://www.alukah.net/books/files/book_3722/bookfile/ketaba.pdf&sa=U&ved=2ahUKEwj--8HYsYPyAhWFx4UKHRbsCEYQFjAAegQIABAB&usg=AOvVaw1MBtrueVJJEEL38Uc1Y8U8، تاريخ الاطلاع:27/07/2021، على الساعة: 16:58.

- **وعيل (شفيقة):**

211- "الذي رأى: محاولة أخرى لقراءة النّفّري"، نوال العلي، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: 01أبريل 2018

https://www.alaraby.co.uk/%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9- %D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%8A-%D8%B1%D8%A3%D9%89 ، تاريخ الاطلاع: 20أكتوبر2021، على الساعة:20:38

الكتابة بـ " لشيء": أو عندما أوقِفَ النِّفَّري، مجلة الأبحاث، 62-63، 2014/2015م.
https://www.academia.edu/43908798/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8%D8%A9_%D8%A8%D9%84%D8%A7_%D8%B4%D9%8A%D8%A1_%D8%A3%D9%88_%D8%B9%D9%86%D8%AF%D9%85%D8%A7_%D8%A3%D9%88%D9%82%D9%90%D9%81_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%81%D9%8E%D9%91%D8%B1%D9%8A%D9%91_%D8%B4%D9%81%D9%8A%D9%82%D8%A9_%D9%88%D8%B9%D9%8A%D9%84، تاريخ الاطلاع: 13/10/2021، على الساعة:17:59.

فهرست البحث

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

فهرست البحث:

الملخص

باللغة العربية

عنوان الأطروحة:

آليات التَّخاطب في كتاب" المواقف والمخاطبات" للنِّفَّريّ(ت354هـ)

- دراسة تداولية-

الملخص بالعربية:

الجديد في هذا البحث هو توسيع مفهوم التداولية ، والخروج به من دائرة الكلام إلى دائرة الفعل والسلوك، ليصبح منهج حياة وأسلوبا في الفكر والفعل، وانتقالا بالأمة من حالة الفوضى في المنهج إلى حالة النظام والتوزان ،

والجديد الثاني هو استثمار **الآليات التَّخاطبية في كتاب" المواقف والمخاطبات" للنِّفَّري(ت354هـ)**، لاستخراج ما بها من لمحات دالة وفوائد إيجازية بلغية، استثمارا يستشرف ما بها من آفاق تعبيرية قد لا تتحقق بلغة الكلام في بعض الظروف؟

فمواقف ومخاطبات النفري تعددت فيها الإشاريات و الافتراضات المسبقة والاستلزامات الحوارية و الأفعال الكلامية و الحجاج وآلياته؛ لأنها تحيط بالمنجز القولي المتغير بحسب ظروف إنتاجه، هذا مما ولد أبعادا تداولية متعددة ؛ لأن مقاصد الخطاب وبواعث إنتاجه ترمي إلى إلزام المتلقي بِبناء الخطاب لتحقيق معرفة لسانية تشكل إضاءات في كشف المعنى ،

الكلمات المفتاحية: المواقف والمخاطبات، النِّفَّري، التَّداولية، الإشاريات، الأفعال الكلامية،

الملخص:

باللغة العربية

الملخص:

باللغة الإنجليزية

Title Of The Thesis:

Communication Mechanisms in the book "EL MAWAKIFF and EL MOUKATABAT" of al-Nafri (354 Hejiri)

- A Deliberative Study-

Abstract :

The new thing in this research is to expand the concept of deliberative, and to get out of the circle of speech to the circle of action and behavior, to become a way of life and a method of thought and action, and to move the nation from chaos in the curriculum to the state of order and balance.

The second new is the investment of Communication Mechanisms in the book "EL MAWAKIFF and EL MOUKATABAT" of al-Nafri (354 Hejiri) . In order to derive the profiles of a function and the benefits of a meta-benefit in a language, an investment that is aware of the potential for speech that may not be achieved in some circumstances?

The "EL MAWAKIFF and EL MOUKATABAT" of al-Nafri (354 h) of the souls were numerous, the preconceptions and the requirements of the talk, the words, the pilgrims and his mechanisms; It surrounds the changing initial achievement according to the circumstances of its production, which has generated multiple deliberative dimensions because the purposes and reasons for its production are to oblige the recipient to build the discourse to achieve a selfish knowledge that constitutes illuminations in the revelation of meaning.

الملخص:

باللغة الإنجليزية

Keywords: EL MAWAKIFF and EL MOUKATABAT , al-Nafri , Pragmatique, Personal References , Verbal acts.